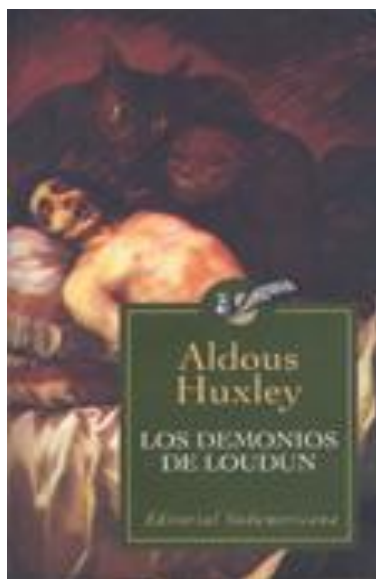


ALDOUS HUXLEY

OS DEMÔNIOS DE LOUDUN



<http://groups.google.com/group/digitalsource>



Título original: *The Devils of Loudun*

Capítulo I

Em 1605, Joseph Hall, escritor satírico e futuro bispo, fez primeira visita à Flandres: «Quantas igrejas vimos destruídas ao longo de nosso caminho! Delas só fica um relatório montão de escombros que advertem ao viajante que ali houve devoção e hostilidade. Oh, o desolador rastro da guerra! Mas —o que me chama a atenção— as igrejas caem e os colégios de jesuítas surgem em qualquer parte. Não há cidade onde não haja um em construção ou onde não esteja já construído. A que se deve? Será devido a que a devoção não é tão necessária como a política? Estes homens —como as raposas— quanto mais execradas são tão mais a gosto se encontram. Ninguém tão repudiado pelos seus, ninguém tão odiado por todos, ninguém tão atacado pelos nossos; não obstante, toda essa má erva vai crescendo».

Prosperaram por uma razão muito simples e suficiente: a gente os necessitava. Para os mesmos jesuítas, a «política» —como Hall e toda sua geração muito bem sabiam— era o fundamental. As escolas foram criadas com o fim de fortalecer à Igreja Católica frente a seus inimigos, os libertinos e os protestantes. Os bons padres da Ordem esperavam, com seus métodos de ensino, criar uma classe de laicos plenamente consagrados à Igreja. Nas palavras de Cerutti: palavras que conduziram quase até o extravio ao indignado Michelet: «do mesmo modo que enfaixamos o corpo de um recém-nascido para dar a seus membros as proporções devidas, devemos, por assim dizê-lo, enfaixar sua vontade desde sua idade mais precoce a fim de que possa manter, durante toda sua vida, uma ditosa e saudável docilidade». O espírito de autoridade era o suficientemente decidido, mas seu método de propaganda carecia da força necessária.

Apesar do rigoroso enquadramento de sua vontade, alguns dos melhores alunos dos jesuítas abandonavam os centros onde se educavam para converter-se em livre pensadores ou, inclusive, em protestantes, como Jean Labadie. No que se refere à «política», o sistema nunca resultou tão eficiente como o tinham esperado seus próprios criadores. É que às pessoas lhe tinha sem cuidado o aspecto político: o que lhes interessava era ter boas escolas nas que seus filhos pudessem aprender tudo aquilo que um perfeito cavalheiro devia conhecer. Quanto a isto, os jesuítas satisfaziam melhor a demanda que a maior parte de outros fornecedores de educação. «O que obtive eu nos sete anos que passei sob o teto dos jesuítas? Uma vida plena de moderação, de diligência e de ordem. Os jesuítas dedicavam todas as horas do dia a nossa educação e o estrito cumprimento de seus votos. Como prova disso, apelo ao testemunho dos milhares que, igualmente a mim, foram educados pelos jesuítas.» Assim o escreveu Voltaire, e suas palavras são, por si mesmas, verdadeiro testemunho da excelência do método pedagógico que praticavam. Ao mesmo tempo, e com maior ênfase, toda sua carreira testemunha o fracasso daquela «política» que seus métodos de ensino tentavam servir.

Quando Voltaire iniciou seus estudos, os colégios dos jesuítas já apareciam como figuras familiares no cenário da educação. Cem anos antes suas peculiares características e seus métodos tinham parecido positivamente revolucionários. Em uma época em que a única matéria que dominava a maioria dos pedagogos era o emprego da palmatória, seus métodos disciplinadores foram relativamente humanos e seus professores cuidadosamente escolhidos e sistematicamente selecionados. Ensinavam um latim de peculiar elegância, as últimas novidades da óptica, da geografia e da matemática, junto com a dramaturgia (em alguns aspectos da arte declamatória foram famosas), as boas

maneiras, o respeito à Igreja e (na França ao menos, depois da conversão de Henrique IV) a obediência à autoridade real. Por tais razões, os colégios de jesuítas se recomendavam, por si mesmos, a todos os membros das famílias de classe alta: à mãe de coração tenro que não podia fazer-se à idéia de que seu querido menino fosse padecer as torturas de uma educação à antigo uso; ao douto tio preocupado por uma sã doutrina e um estilo ciceroniano e, finalmente, ao padre que, como patriota oficial, aprovava os princípios monárquicos, e como prudente burguês, considerava a diplomática influência da Companhia de Jesus como um meio para ajudar a seus alunos a obter um emprego, um posto na Corte ou uma sinecura eclesiástica.

Tomemos, por exemplo, um importante matrimônio: o senhor Corneille de Ruan, *Avocat du Roy à la Table de Marbre du Palais*, e sua esposa, Marthe le Pesant. Seu filho Pierre é um jovem tão prometedor que decidem enviá-lo a estudar com os jesuítas. Coloquemos também o caso do senhor Joachim Descartes, conselheiro do Parlamento de Rennes. Em 1604 levou a seu filho menor, um esperto moço de oito anos chamado René, ao colégio de jesuítas da Fleche, recentemente baseado e instalado com todo esplendor. Pela mesma época, mais ou menos, temos também ao erudito cônego Grandier de Saintes, tem um sobrinho, filho de outro letrado, não tão rico e aristocrático como o senhor Descartes, ou o senhor Corneille, mas sim muito respeitável. O moço chamado Urbain, tem quatorze anos e é inteligente em extremo, pelo qual merece que lhe ofereça a educação mais esmerada e cumprida. Na vizinhança de Saintes, nenhuma instituição resulta mais apropriada que o Colégio dos Jesuítas de Burdeos.

Este famoso centro de instrução contava com uma escola secundária para moços, uma escola de arte, um seminário e uma escola de altos estudos para pós-graduados, que

tivessem recebido ordens. Aqui passou mais de dez anos o precoce e brilhante Urbain Grandier, primeiro como simples escolar, depois como aspirante a grau, logo como estudante de teologia e, depois de sua ordenação em 1615, como jesuíta noviço. Não é que tivesse o propósito de ingressar na Companhia, pois carecia de vocação para submeter-se a uma disciplina tão rígida. Sua carreira não seria a de uma ordem religiosa, a não ser a de um clérigo laico. Nesta profissão um homem de suas condições naturais, animado e protegido pela mais poderosa organização dentro da igreja, podia abrigar a esperança de chegar muito longe. Podia chegar a ser capelão de algum nobre, tutor de algum futuro Marechal da França ou de algum Cardeal em florões. Haveria convites que lhe permitiriam desdobrar a eloquência de seu discurso ante os bispos, ante as princesas de sangue real e, inclusive, ante a própria Rainha. Possivelmente haveria missões diplomáticas, altos postos na administração, ricas sinecuras, muitas alternativas realmente importantes.

Podia haver —embora não era provável, considerando que não tinha nascido em nobre berço— algum bispado preeminente que realçasse e desse maior brilho aos anos culminantes de sua vida.

No início de sua carreira as circunstâncias pareciam favorecer tais esperanças, pois aos vinte e sete anos de idade, depois de dois cursos de estudos superiores de teologia e filosofia, o jovem Padre Grandier recebeu a recompensa por esses largos semestres de diligência e boa conduta. A Companhia de Jesus lhe ofereceu o importante benefício eclesiástico de Saint-pierre-du-parti de Loudun. Ao mesmo tempo, e obrigado também aos mesmos benfeitores, obteve a nomeação de cônego da Colegiata de Santa Cruz. Começava a pisar firme nos degraus da escala: desde esse momento tudo que tinha que

fazer era ascender.

À medida que seu novo pároco caminhava pausadamente para o Loudun, esta se ia revelando como uma pequena cidade sobre uma colina, dominada por duas altas torres: o capitel de São Pedro e o torreão medieval de seu grande castelo. Como um símbolo, como um hieróglifo sociológico, a silhueta de Loudun aparecia como algo fora de época. Aquele capitel ainda arrojava sua sombra gótica sobre toda a cidade, mas boa parte de seus vizinhos eram *hugonotes* que aborreciam a igreja a qual este pertencia. Aquele enorme calabouço, construído pelos condes de Poitiers, era ainda um lugar de formidável solidez. Mas Richelieu logo chegaria ao poder e os dias de autonomia local e de fortaleza provincial estavam contados. Ignorante, o pároco cavalgava para o último ato de uma guerra sectária, para o prólogo de uma revolução nacionalista.

Às portas da cidade penduravam, das forcas do município, consumindo-se, um ou dois cadáveres. Dentro de seus muros se encontravam as habituais ruas sujas, a usual gama de aromas, desde o de fumaça de lenha até o de excrementos, desde o das aves de curral até o do incenso, desde o de pão assando-se até o de cavalos, porcos e suja humanidade.

Aldeãos e artesãos, jornaleiros e criados, os pobres constituíam uma desprezível e anônima maioria entre os quatorze mil habitantes da cidade. Um pouco acima dessa gente se achavam os lojistas, os professores de oficinas, os insignificantes oficiais agrupados precariamente na fila inferior da respeitabilidade burguesa. Acima destes — dependendo totalmente de seus inferiores, mas gozando de indisputáveis privilégios e dominando-os por direito divino— estavam os ricos mercados, os profissionais, a gente qualificada em uma ordem hierárquica: a desprezível classe média, os grandes

latifundiários, os senhores feudais e os prelados de linhagem. De tanto em tanto era possível encontrar uns poucos oásis de cultura e de inteligência desinteressada. Fora destes oásis, a atmosfera intelectual era sufocante e provinciana. Entre os ricos, o interesse pelo dinheiro e a propriedade —com direitos e privilégios— era apaixonado e crônico. Para as duas mil ou três mil pessoas —como máximo— que contavam com recursos suficientes para expor um pleito ou solicitar o assessoramento legal de algum profissional, havia em Loudun não menos de vinte advogados, dezoito procuradores, dezoito oficiais e oito notários.

Todo o tempo e a energia que não empregavam na preocupação por suas posses, era dedicado às trivialidades da vida cotidiana; aos gozos e agonias da vida familiar; a cismografia a respeito dos vizinhos; às formalidades da religião e, já que Loudun era uma cidade dividida em seu interior, às inesgotáveis amarguras da controvérsia teológica. Não existiam evidências de nenhuma religião puramente espiritual na cidade de Loudun, durante a permanência do pároco. Na vizinhança, só algumas individualidades manifestavam certo interesses pela vida espiritual: eram aqueles que sabiam, por experiência própria, que Deus é um espírito e que deve ser adorado espiritualmente. junto com uma boa provisão de trapaceiros, Loudun também tinha sua quota de homens honrados, bem-intencionados e piedosos, e até sua gente devota. Mas não tinha santos, nenhum homem nem nenhuma mulher cuja mera presença fosse prova válida de uma penetração mais profunda na realidade eterna, ou de uma mais estreita união com o divino fundamento de tudo o que é. Só sessenta anos mais tarde apareceu semelhante pessoa dentro dos muros da cidade. Quando Louise de Tronchay chegou para trabalhar no hospital de Loudun, depois de correr as mais horripilantes aventuras físicas e

espirituais, de imediato chegou a ser o centro de uma intensa e veemente vida espiritual. Gente de toda idade e de todas as classes sociais iam em multidão a lhe perguntar a respeito de Deus e em demanda de seu conselho e ajuda. «Aqui nos amam muito — escrevia Louise a seu velho confessor de Paris—. Sinto-me envergonhada disso, porque quando lhes falo de Deus as pessoas se comovem tão intensamente que começam a chorar. Temo estar contribuindo à boa opinião que tem de mim.» Desejava fugir e ocultar-se, mas ficou prisioneira da exaltação da cidade. Quando rezava, os doentes freqüentemente curavam. Para sua vergonha e mortificação, consideravam-na responsável por seus restabelecimentos. «Se alguma vez eu produzisse um milagre — escrevia—, teria que me pensar condenada.» Anos depois, seus diretores espirituais lhe ordenaram que abandonasse Loudun. Para a gente já não houve janela alguma através da qual pudesse penetrar a luz. Em pouco tempo se apaziguou o ardor e decaiu o interesse pela vida do espírito. Loudun voltou para sua normalidade: a mesma que tinha vivido duas gerações antes, quando Urbain Grandier chegou à cidade.

No primeiro momento, os sentimentos públicos com respeito ao novo pároco estiveram intensamente divididos. A maior parte de seus paroquianos o passava. O pároco anterior tinha terminado como um adoentado nonagenário. Em troca, seu sucessor era um homem na primeira juventude, alto, atlético, com ar de grave autoridade e até (na opinião de um contemporâneo) de majestade. Seus olhos eram grandes e escuros, e sob o casquete podiam lhe ver-se as mechas de cabelo abundante, negro e ondulado. Sua fronte era alta, seu nariz aquilino, seus lábios vermelhos, carnudos e ágeis. Uma elegante barba a Van Dick rematava seu queixo, e em seu lábio superior luzia um fino bigode cuidadosamente aparado e suavizado com delicadas pomadas, de modo que

suas aneladas pontas se confrontavam a ambos os lados do nariz, como um par de coquetes sinais de interrogação. Aos olhos de um *post-faustiano* seu retrato sugere um Mefistófeles metido em carnes, nada inexequível, e só um pouco menos inteligente que o autêntico, vestido com hábito de clérigo não isento de fantasia.

A esta aparência sedutora, Grandier acrescentava as virtudes sociais das boas maneiras e da animada conversação. Sempre se achava disposto a corresponder a um cumprimento com a maior gentileza, e o olhar com que acompanhava suas palavras eram mais lisonjeiras que as palavras mesmas se se tratava de uma senhora muito apresentável. Era óbvio que o novo pároco se tomava por seus paroquianos um interesse que não era meramente pastoral.

Grandier vivia na cinza alvorada do que podia chamar-se a era da respeitabilidade. Ao longo da Idade Média e a princípios da Moderna, o abismo existente entre a doutrina professada pela Igreja Católica e a maneira de conduzir-se individualmente seus clérigos não tinha podido ser salvado e, ao que parece, era insalvável. É difícil encontrar um escritor Medieval ou Renascentista que não desse por seguro que, do mais alto prelado até o frade mais humilde, a maioria dos homens do clero eram altamente desprezíveis. A corrupção eclesiástica originou a Reforma, e a seu turno, a Reforma produziu a Contra-reforma. Depois do Concílio de Trento houve, cada vez, menos papas escandalosos até que, finalmente, em meados do século XVII, a casta escandalosa tinha desaparecido por completo. Do mesmo modo, alguns dos bispos, cujo único mérito para as ascensões era serem filhos menores de famílias nobres, fizeram certo esforço para comportar-se corretamente. Muitos abusos sob o clero foram controlados pelas altas autoridades da Igreja graças a uma mais vigilante e eficiente administração eclesiástica e, sobretudo, ao

fervoroso zelo desdobrado por instituições como a Companhia de Jesus e a Congregação do Oratório. Na França, onde a monarquia se valia da Igreja como de um instrumento para dar maior força ao poder central, às custas dos protestantes, da nobreza e da tradicional autonomia das províncias, a respeitabilidade clerical o concernia à realeza. As massas nunca respeitarão uma Igreja cujos ministros sejam culpados de conduta escandalosa. Mas em um país onde não só *l'État*, mas também *l'Église c'est moi*, a falta de respeito à Igreja traduz a falta de respeito para com o Rei. «Lembro-me—escreve Bayle em uma das intermináveis notas ao pé de seu grande *Dicionário* —, lembro-me que um dia o perguntei a um cavalheiro que me fazia o relato de uma inacabável série de irregularidades do clero veneziano, como era possível que o Senado tolerasse coisas como as que me contava, que não favoreciam nada a honra da Religião e do Estado. Contestou-me que o bem público obrigava o Soberano empregar esta indulgência e, para explicar esta contradição, adicionou que o Senado estava muito agradecido de que padres e monges fossem desprezados pelo povo, posto que, por tal razão, seriam menos capazes de provocar uma insurreição unidos à eles. Uma das razões, diz, pelas quais os jesuítas não agradecem ao Príncipe, é que preservam o decoro de seu caráter e assim, sendo os mais respeitados pela gente inferior, acham-se nas melhores condições para promover uma rebelião.» Ao longo de todo o século XVII, a política do Estado com respeito às irregularidades do clero na França, era exatamente a oposta à desenvolvida pelo Senado de Veneza. Posto que este temia a intrusão eclesiástica, gostava de ver seus clérigos conduzir-se como porcos e desgostavam-lhes os respeitáveis jesuítas. Politicamente poderosa e fortemente gálica, a monarquia francesa não tinha por que temer ao papa e se dava conta que a Igreja lhe era muito útil como instrumento de

governo. Por tal razão favorecia aos jesuítas e desalentava a incontinência dos sacerdotes ou, ao menos, a indiscrição. (1)

[1. Os extratos seguintes foram tirados do Sumário de H. C. Lea, referente às condições da igreja na França, depois do Concílio de Trento. Na primeira parte de nosso período, «a influência dos Cânones tridentinos não tinha resultado satisfatória. Em um Conselho Real de 1560... Charles de Marillac, bispo de Viena, manifestou que a disciplina eclesiástica era quase inexistente e que jamais se viram, como então se viam, escândalos tão freqüentes, nem a vida dos clérigos tinha sido nunca tão censurável... Os prelados franceses, quão mesmo os alemães, tomaram o costume de recolher o *cullagium* de todos seus sacerdotes e de informar àqueles que não mantinham concubinas que podiam fazê-lo se o desejavam, posto que, tivessem ou não, o mesmo tinham que pagar o tributo». «De tudo isto se desprende que os padres tridentinos não tinham conseguido elevar o nível da moral eclesiástica; por outra parte, o estudo dos registros sobre disciplina nos mostra que, conforme foram se afirmando e estendendo o decoro e o refinamento da sociedade durante os séculos XVII e XVIII, foram-se fazendo cada vez menos freqüentes as abertas e cínicas manifestações de licença entre os clérigos.» A eliminação do escândalo se converteu em matéria de primeiríssima importância. Se tinham concubinas teriam que «lhes dar crédito de irmãs ou de sobrinhas». Em um código de ordenações publicado em 1668, decretava-se que os frades da Ordem de Mínimos não deviam ser excomungados «deixando-se vencer pelas tentações da carne ou tendo incorrido em furto, deixavam discretamente o hábito monástico». (Henry C. Lea, *History of Sacerdotal Celibacy*. Cap. XXIX, «*The Post-Tridentine Church*».)

Durante todo esse tempo se fizeram esforços realmente notáveis para conseguir

dar força ao sentido do respeito. Em 1624, por exemplo, ao reverendo René Sophier o encontraram culpado de cometer adultério, em uma igreja, com a esposa de um magistrado. *Le Lieutenant Criminel de Mans*, condenou-o à forca. A sentença foi apelada no Parlamento de Paris, que a confirmou e estabeleceu que a execução seria na fogueira.]

O novo pároco dava começo a sua carreira em um momento em que os escândalos do clero, embora ainda freqüentes, fizeram-se cada vez mais irritantes para todo aquele que exercia funções de autoridade.

Em seu relato autobiográfico sobre a adolescência e a juventude no século XVII, um contemporâneo de Grandier, mais jovem que ele, Jean-Jacques Bouchard, deixou-nos um documento tão clinicamente objetivo, tão absolutamente isento de toda expressão de arrependimento e de toda classe de julgamento moral, como para que os eruditos do século XIX pudessem publicá-lo em edição privada com enfáticos comentários sobre a execrável depravação do autor. Para uma geração educada por Havelock Ellis e Krafft-Ebing, por Hirschfeld e Kinsey, o livro de Bouchard, ao que parece, não resulta muito acidentado. Mas, embora estes temas deixaram já de escandalizar, não deixam de chamar a atenção. Pois, que surpreendente é encontrar a um súdito de Luis XIII, escrevendo a respeito das formas menos decorosas da atividade sexual, no estilo plano de uma universitária moderna que responde ao questionário de um antropólogo ou de um psiquiatra que registra a história de um de seus pacientes!

Descartes era dez anos mais velho que Bouchard, mas muito antes que o filósofo tivesse começado a dissecação desses *autômatos*, aos quais se dá o nome vulgar de cão e gato, Bouchard realizava já uma série de experimentos psico-químico-fisiológicos, tomando como objeto de experimentação à camareira de sua mãe. A jovem, quando ele

a conheceu, era pia e quase agressivamente virtuosa.

Pacientemente, e com a acuidade de um Paulov, Bouchard reacondicionou este produto de fé implícita, de maneira tal que chegou a ser, finalmente, uma devota da filosofia natural, tão disposta a ser sujeito de observação e experimentação como a empreender investigações por sua conta. Sobre a mesa de cabeceira de Jean-Jacques tinha empilhados meia dúzia de volumes em fólio sobre anatomia e medicina. Entre observação e experimentação ou, inclusive, entre carícia e carícias experimentais, este original predecessor do Ploss e Bartels abria seu *De generatione* seu *Fernelius* ou seu *Ferandus*, e consultaria o capítulo pertinente com suas respectivas subsecções e seus parágrafos correspondentes. Mas, a diferença da maior parte de seus contemporâneos, não aceitaria nenhuma de suas formulações sob o princípio de autoridade. Se Lemnius e Rodrigo de Castro podiam afirmar que tinham interesse em conhecer as estranhas e alarmantes propriedades do sangue menstrual, Jean-Jacques, Por sua vez, estava decidido a certificar-se por si mesmo se realmente possuía as propriedades que lhe atribuíam. Contando com a colaboração da já bem disposta camareira, realizou uma série de ensaios para descobrir unicamente que, desde tempos imemoriáveis, médicos, filósofos e teólogos não tinham feito outra coisa que falar em virtude do prestígio que lhes outorgava o casquete, ou o gorro acadêmico. O sangue menstrual não destruía a erva, não empanava os espelhos, não secava as videiras, não dissolia o asfalto e não deixava sobre a lâmina de uma faca mancha indelével de ferrugem. A biologia perdeu um dos investigadores de maior futuro quando Bouchard, para não ter que casar-se com sua colaboradora e *corpus vile*, abandonou Paris precipitadamente, tratando de procurar fortuna na Corte Papal. Tudo o que ele desejava era um bispado *in partibus*, ou, inclusive,

algo assim como uma pequena renda em Bretanha: um modesto benefício de seis mil ou sete mil libras ao ano. (Seis mil e quinhentas libras era a renda obtida por Descartes, correspondente a seu patrimônio. Nada principesco, mas sim o suficiente para permitir a um filósofo viver como um cavalheiro.) O pobre Bouchard nunca chegou a desfrutar de nenhum benefício. Conhecido por seus contemporâneos só como o ridículo autor de uma *Panglossia*, coleção de versos em quarenta e seis idiomas incluídos o copto, o peruano e o japonês, morreu antes de cumprir os quarenta anos. O novo pároco de Loudun era muito normal e seu apetite muito voraz, para pensar em converter seu leito em um laboratório. Mas, quão mesmo Bouchard, Grandier era vergôntea de uma respeitável família burguesa; quão mesmo Bouchard, tinha sido educado em um internato religioso; quão mesmo Bouchard, era inteligente, culto e um entusiasta humanista. E como Bouchard, esperava fazer uma brilhante carreira na Igreja. Social e culturalmente, embora não por temperamento, estes dois homens tinham muito em comum. Em conseqüência, o que Bouchard expressa a respeito de sua infância, de sua vida escolar e de suas expansões durante as férias, pode ser aplicado, em certo modo, ao pároco Grandier.

O mundo revelado pelas *Confissões* é muito semelhante ao mundo que descrevem os sexólogos modernos, e só diferem em que os sexólogos dizem um pouco mais. Nós vemos como a gente miúda se entrega aos jogos sexuais, como se entrega à eles livre e freqüentemente, posto que parece ser muito escassa a interferência dos adultos em suas atividades. Na escola, sob a vigilância dos bons padres, não existem atividades de esforço físico, pelo qual a energia restante dos moços só encontra desafojo na masturbação constante e na prática da homossexualidade em dias de festa. As conversações

corriqueiras e a eloquência do púlpito, a confissão e os exercícios de devoção constituem, até certo ponto, meios coercitivos. Bouchard recorda que nas quatro grandes festas da Igreja podia refrear-se e interromper suas habituais práticas sexuais durante um lapso de até oito ou dez dias. Mas, por muito que o tentou, nunca pôde prolongar esses intervalos de castidade a uma quinzena, *quoique la dévotion le gourmandast assez*, apesar de que sua devoção lhe reprimia e sofrenava. Em algumas circunstâncias nossa conduta, em um momento dado, pode ser representada pela diagonal de um paralelogramo de forças que tenha como base o apetite ou o interesse e como altura nossos ideais éticos ou religiosos. No caso de Bouchard, e podemos supor que também no caso dos outros meninos aos que se refere como companheiros de prazeres, a altura que representa a devoção era tão curta que o ângulo entre a larga base dos apetites e a diagonal da conduta resultante tinha muito poucos graus.

Quando Bouchard ia a sua casa passar os dias de festa, seus pais o mandavam dormir à mesma habitação em que dormia uma criada adolescente. A moça era pura virtude enquanto estava acordada, mas não podia ser responsável, obviamente, pelo que ocorria enquanto ela dormia. E de acordo com seu particular sistema de casuística, não existia diferença alguma entre se ela estivesse realmente dormindo, ou que simulasse que o estava. Mais tarde, quando concluíram as classes, encontrou uma pequena camponesa que cuidava das vacas no prado. Por alguma moeda, sempre se achava disposta a conceder a seu jovem amo os favores que pudesse lhe demandar. Ainda há outra criada: uma donzela que abandonou a casa porque o meio-irmão de Bouchard, prior de Cassan, tinha tentado seduzi-la; posteriormente, reintegrando-se ao serviço da família e em pouco tempo se converteu em coelhinho de Índias e colaboradora de Jean-Jacques nas

experiências sexuais descritas na segunda parte das *Confissões*.

Entre Bouchard e o herdeiro do trono da França havia um abismo largo e profundo, em que pese a que a atmosfera moral em que foi educado o futuro Luis XIII é similar, em muitos aspectos, a que respirava seu humilde contemporâneo. No *Diário* do doutor Jean Héroard, o médico do pequeno príncipe, possuímos um extenso e detalhado relatório sobre a infância no século XVII. Realmente, o Delfin era um jovem excepcional, o primeiro filho varão que nascia a um rei da França, em mais de oitenta anos. Mas o verdadeiro valor deste infante único é o de nos inserir mais profundamente em algumas extraordinárias características de sua educação. Se esta classe de educação era o suficientemente boa para um menino para quem, por definição, nada era muito bom, poderíamos nos perguntar o que era bastante bom para um moço comum. Para começar, o Delfin foi educado junto com vários filhos ilegítimos de seu pai, nascidos de distintas mães. Alguns destes irmãos e irmãs bastardos eram maiores que ele, outros eram menores. Aos três anos, e possivelmente antes, ele sabia muito claramente que eram bastardos e de que modo tinham sido fabricados. A linguagem empregada para lhe transmitir esta informação era tão, excessivamente, grosseira que o menino se escandalizava freqüentemente. «*Fi donch*», dizia de sua *Gouvernante*, a senhora Montglat, «que porca él»

Henrique IV era muito aficionado às canções obscenas, e seus cortesãos e criados, que as sabiam aos montes, não deixavam de as cantar enquanto realizavam suas tarefas no palácio. E se se dava o caso que algum não vocalizasse claramente a esperada referência obscena, os que atendiam ao príncipe naquele momento —fossem homens ou mulheres — sentiam prazer em recalá-la e em caçoar com o menino, não só sobre os

bastardos de seu pai, mas também sobre a que ia ser sua própria esposa, a infanta Ana da Áustria. Por outro lado, a educação sexual do Delfin não era meramente verbal. De noite o levavam, freqüentemente, às camas de suas camareiras, que estas compartilhavam sem camisolas ou pijamas, com outras mulheres ou com seus maridos. Ao que parece, com quatro ou cinco anos, o menino já conhecia todos os fatos da vida, e que sabia por experiência, não de ouvidas. Tudo isto parece ser muito verossímil, já que um palácio do século XVII carecia totalmente de privacidade. Ainda os arquitetos não tinham inventado os corredores. Para transladar-se de uma parte a outra do edifício teria que cruzar uma série de habitações privadas, nas que, literalmente, podia estar ocorrendo algo. Também teria que ter em conta a etiqueta. Menos afortunado neste respeito que seus inferiores, a um personagem real nunca lhe permitia estar a sós. Se a gente era de sangue azul, tinha nascido em meio de uma multidão, morria em meio de uma multidão, inclusive fazia suas necessidades em meio de uma multidão e, se se dava o caso, fazia o amor em meio de uma multidão. A disposição da arquitetura circundante era tal, que um apenas podia evitar o espetáculo dos outros nascendo, morrendo, aliviando suas necessidades e fazendo o amor. Nos últimos anos de sua vida, Luis XIII desdobrou uma decidida aversão pelas mulheres, uma decidida, embora provavelmente platônica, inclinação pelos homens, e uma decidida repugnância por toda classe de deformidade e enfermidade física. A aversão às mulheres talvez possa explicar-se pela conduta da senhora Montglat e de outras damas da corte e, a simpatia pelos homens, como uma reação natural; enquanto à repugnância das deformidades e achaques, quem sabe as imundícies que teve que suportar o menino, em todos aqueles dormitórios públicos de Saint-Germain-en-Laye?

Assim era a classe de mundo em que tinha sido educado o novo pároco de Loudun: um mundo no qual os tabus sexuais tradicionais se apoiavam, muito ligeiramente, na maioria pobre e ignorante e não muito pesadamente em seus superiores; um mundo onde as duquesas brincavam como a criada de Julieta; no que a conversação das damas de alto topete era como um eco indecente e estúpido da mulher de Bath; um mundo onde um homem de recursos e de boa posição social poderia (se não fosse muito escrupuloso tratando-se de imundície e piolhos) satisfazer seus apetites quase *ad libitum*. E onde, até entre pessoas cultas e precavidas, os ensinamentos de tipo religioso eram tomadas quase sempre em um sentido pickwickniano, de modo que o abismo existente entre a teoria e a conduta pública, embora um pouco mais estreito que nos tempos medievais da fé, era enorme ainda. Produto desse mundo, Urbain Grandier chegou a sua paróquia com a decidida intenção de extrair o melhor deste e do outro, o celestial universo que estava mais à frente do aborrecido abismo, Ronsard era seu poeta favorito, e tinha escrito algumas estrofes que expressavam, perfeitamente, o ponto de vista do jovem pároco.

Quand au temple nous serons,

Agenouillés nous ferons

Les dévots selon la guise

De ceux qui, pour louer Dieu,

Humbles se courbent au lieu

Le plus secret de l'Église.

Mais quand au lit nous serons,

Entrelaces nous ferons

Les lacifs selon les guises

Des amants qui librement

Pratiquent foldtirement

Dans les draps cent mignardises. (2)

[2. *Quando estivermos no templo, / ajoelhados, obraremos / qual devotos, à maneira / daqueles que, para rapar a Deus, / humildemente se inclinam / no rincão mais secreto da igreja. / Mas quando estivermos na cama, / entrelaçados, obraremos / qual lascivos, à maneira / dos amantes que livremente / e pulando / praticam carícias sem conta*]

Era uma descrição «da vida cabal», e uma vida cabal era o que se propôs proclamar aquele jovem e vigoroso humanista. Agora bem, não podemos supor que um sacerdote tenha que levar uma vida de tal espécie, a não ser justamente o contrário, pois temos que partir do suposto de que sua vida tem que ter um propósito e não tem que parecer uma veleta. Com o propósito de orientar sua vida em uma direção o sacerdote assume certas obrigações e faz determinadas promessas. No caso de Grandier as obrigações tinham sido assumidas e os votos pronunciados com reservas mentais, que faria públicas —e, nesse momento, para um único leitor— em um pequeno tratado sobre o celibato dos sacerdotes, escrito ao redor de dez anos depois de sua chegada ao Loudun.

Grandier utiliza dois argumentos fundamentais contra o celibato. O primeiro pode ser resumido no seguinte silogismo: «Toda promessa de cumprir o impossível, carece de força obrigatória. Para o varão jovem, a continência é impossível. Logo, toda promessa que envolva tal continência carece de força obrigatória». Se isto não fosse suficiente, eis aqui um segundo argumento, apoiado na máxima, universalmente aceita,

de que não estamos atados à promessas impostas pela força: «O sacerdote não aceita o celibato por amor ao celibato, mas sim porque só dessa maneira é admitido nas sagradas ordens». Seu voto «não procede de sua vontade; é-lhe imposto pela Igreja, que lhe compele, de bom ou mau grado, a aceitar essa pesada condição, sem a qual não pode exercer funções sacerdotais». O resultado final de tudo isto foi que Grandier se sentia em perfeita liberdade de contrair matrimônio e, então não se casasse, de gozar da vida plena com alguma bela mulher que estivesse disposta a colaborar com ele.

Na opinião das senhoras dissimuladas da congregação, as inclinações amorosas do novo pároco deviam constituir o mais horrível dos escândalos. Mas as dissimuladas se achavam em minoria. Para o resto, inclusive para aquelas que tinham intenção de permanecer virtuosas, havia algo prazenteiramente excitante na situação criada pela incumbência de um homem da figura, hábitos e reputação de Grandier. As questões relativas ao sexual, vinculadas com a religião e sua combinação têm um sabor ligeiramente repulsivo, mas delicioso e picante, que sobressalta ao gosto como uma revelação. Revelação do que? Essa é, precisamente, a questão.

A popularidade de Grandier com as mulheres era suficiente, em si mesmo, para lhe voltar extremamente impopular entre os homens. No primeiro momento os maridos e padres de seus fiéis, suspeitaram deste inteligente jovem *dandy*, de finas maneiras e atraente conversação. Embora o novo pároco fosse um santo, por que motivo desfrutaria de um forasteiro do benefício eclesiástico de São Pedro? É que não havia razão para que pudessem desfrutar dos filhos da localidade? Os dízimos de Loudun deveriam beneficiar aos próprios filhos de Loudun. Para piorar, o forasteiro não chegara sozinho: havia trazido consigo a sua mãe, três irmãos e uma irmã. Quanto a um de seus

irmãos, já lhe tinha encontrado ocupação nos escritórios do primeiro magistrado da cidade; outro, que era sacerdote, tinha sido renomado primeiro vigário de São Pedro; o terceiro, também ordenado sacerdote, não tinha oficial posto mas espreitava ao redor de um posto nos serviços eclesiásticos. Era uma invasão.

Não obstante, inclusive os mais descontentes, tinham que admitir que Grandier podia pregar sermões extraordinários e que era um pároco muito capaz, pleno de doutrina ortodoxa e de erudição em profano. Mas seus mais altos méritos testemunhavam contra ele. Tratando-se de um homem de grande engenho e de vasta cultura, Grandier foi recebido, do primeiro momento, pelos personagens mais aristocráticos e cultos da cidade. As portas que sempre tinham permanecido fechadas para os ricos vilões, para os toscos funcionários, para os incultos bem nascidos, que constituíam a alta —mas não a mais alta— sociedade de Loudun, foram abertas imediatamente a este jovem mequetrefe vindo de outra província. Amargo foi o ressentimento dos notáveis excluídos quando se inteiraram de sua familiaridade; primeiro com Jean d'Armagnac, o recentemente renomado governador da cidade e do castelo, e depois com o mais conspícuo cidadão de Loudun, o ancião Scévole de Sainte - Marthe, eminente tanto como jurisconsulto e homem de Estado, que como historiador e poeta. Em tal alta consideração tinha Armagnac o talento e a discrição do pároco, que durante suas ausências para ir a Corte, confiava ao Grandier a direção de todos seus assuntos. Para o Sainte-Marthe, o cura se recomendava por si mesmo, sobretudo como humanista que conhecia os clássicos e podia, em consequência, apreciar em todo seu valor à virgiliana obra mestra intitulada: *Paedotrophiae Libri Trés*, um poema didático sobre o cuidado e alimentação dos meninos. Fez-se tão popular aquela obra que, durante a

vida de seu autor, foram publicadas não menos de dez edições.

Ao mesmo tempo, era um poema tão elegante e tão correto que Ronsard pôde dizer que ele «preferia ao autor destes versos acima de todos os poetas de nossa época» e que o sustentaria «apesar do enorme desgosto que pudesse provocar ao Bembo, ao Navagero e ao divino Fracastoro.» Ah, que transitiva é a fama, que absoluta a vaidade das pretensões humanas! Para nós, o cardeal Bembo é apenas algo mais que um nome; Andrea Navagero talvez menos, e a imortalidade com a qual se deu auréola ao divino Fracastoro lhe atribuiu unicamente pelo fato de que inventou um mote mais delicado para nomear a enfermidade das pústulas, escrevendo, em um latim sem mancha, uma égloga médica sobre o fracassado Príncipe Syphilus quem, depois de muitos sofrimentos, pôde ver-se livre do *morbis Gallicus*, a força de apurar beberagens de um cozimento de pau santo. As línguas mortas estão cada vez mais mortas, e os três livros do *Paedotrophiae* tratam de uma fase do ciclo sexual menos dramática que os *libri três* de Syphilus. Uma vez lido por todo mundo e estimado mais como agoureiro que como pensador, Scévole de Sainte-Marthe se foi dissipando na escuridão. Mas no momento em que Grandier se relacionou com ele, todavia gozava do reflexo da glória e era considerado grande entre os grandes e uma espécie de monumento nacional. Ser recebido em sua intimidade era algo assim como ceiar com Notre-Dame de Paris; ou entrar em conversação com *Pont du Gara*. Na esplêndida mansão em que este ancião homem de Estado e decano em humanidades vivia retirado, Grandier conversava familiarmente com o grande homem e seus menos distinguidos filhos e netos. Ali o visitavam diversas celebridades: o Príncipe de Gales, de incógnito; Théophraste Renaudot, médico heterodoxo, filantropo e padre do jornalismo francês; Ismaël Boulliau, futuro autor da monumental *Astronomia Philolaica*

e primeiro observador que determinou com precisão a periodicidade de uma estrela variável. A todos estes terá que adicionar algumas luminárias locais, como Guillaume de Cerisay, o *bailli*, ou magistrado supremo de Loudun, e o fiscal Louis Trincant, homem piedoso e culto que tinha sido condiscípulo de Abel de Sainte-Marthe e que compartilhava com sua família o gosto pela literatura e a investigação arqueológica.

A inimizade de que faziam ornamento os indesejáveis não deixava de ser quase tão satisfatória como a amizade daqueles espíritos escolhidos. Os estúpidos lhe desconfiavam porque era inteligente, os ineptos lhe invejavam porque era apto, os incultos o aborreciam por seu talento, os caipiras por sua boa criação e por sua própria falta de atrativo e pouco êxito entre as mulheres: que tributo a sua superioridade universal! O ódio não era unilateral: Grandier odiava a seus inimigos tão profundamente como seus inimigos odiavam a ele. «Vituperar» fortalece, «benzer» debilita. Para muita gente o aborrecimento e a ira oferecem dividendos de imediata satisfação, mais elevados que o amor. Congenitamente agressivos, freqüentemente se convertem em viciados na adrenalina, dando rédea solta à suas mais baixas paixões, em nome do prazer que obtêm de suas glândulas de secreção interna, psiquicamente estimuladas. Sabendo que toda asseveração termina sempre suscitando outras asserções necessariamente contrapostas, cultivam diligentemente sua truculência e, muito seguros de si mesmos, não têm inconveniente em achar-se metidos totalmente na refrega. A briga é o que mais lhes satisfaz, porque enquanto brigam, seu sangue efervescente lhes permite sentir-se com maior intensidade a si mesmos. Aceitam com naturalidade que «sentir-se bons» significa serem bons. Racionalizam sua adição à adrenalina mediante uma «justa indignação» e finalmente se convencem, como o profeta Jonas, em forma inamovível, que fazem muito

bem em indignar-se.

Quase do primeiro momento de sua chegada ao Loudun, Grandier se viu envolto em uma série de disputas indecorosas embora, por isso a ele respeita, plenamente prazerosas. Um cavaleiro, verdadeiramente, desembainhou sua espada contra ele. Com outro, o *Lieutenant Criminel*, que encabeçava as forças locais de polícia, encetou-se em uma disputa pública que logo degenerou em violência física. Para resistir à força pública, o pároco e seus coroinhas tiveram que apostar-se na capela do castelo. No dia seguinte Grandier se queixou às altas autoridades da Igreja e o *Lieutenant Criminel* foi severamente repreendido por sua participação naquele lance escandaloso. Para o pároco foi um triunfo, mas lhe custou seu preço: um homem influente que só tinha sentido desgosto por ele, transformou-se em seu mortal e inveterado inimigo, à espreita de uma oportunidade para vingar-se.

Em atenção aos princípios da prudência mais elementar, não menos que aos preceitos da doutrina cristã, o pároco deveria ter feito o impossível para atenuar os conflitos com as inimizades que lhe rodeavam. Mas, apesar de todos os anos que viveu com os jesuítas, Grandier estava ainda muito longe de ser um cristão e, a despeito dos bons conselhos que recebeu de Armagnac e de seus outros amigos, já não seria capaz de atuar com prudência assim que tivesse que lutar contra suas próprias paixões. Toda sua longa educação religiosa não havia logrado abolir, nem sequer diminuir em algo, seu amor próprio. Só tinha servido para prover a seu ego de alguma desculpa de caráter teológico. O ególatra não cultivado só deseja aquilo que deseja. Dêem-lhe uma educação religiosa e lhe parecerá evidente, lhe fará axiomático que o que ele deseja é o que Deus deseja, que sua causa é a causa do que ele entende como Igreja verdadeira e que um

compromisso qualquer é um Munich metafísico, um apaziguamento do demônio. «Ponha de acordo com seu adversário enquanto vá com ele pelo caminho.» Para os homens como Grandier, o conselho de Jesus Cristo lhes aparece como um convite blasfemo a pactuar com o Belzebu. Em vez de procurar chegar a um acordo com seus inimigos, o pároco de Loudun se dedicava a exacerbar sua hostilidade por todos os meios a seu alcance. E seu alcance, neste sentido, quase chegava à genialidade.

A fada boa que visita o berço dos privilegiados se converte, freqüentemente, na fada maligna assim que a vê com seu disfarce a plena luz. Chega carregada de presentes, mas sua generosidade, muito reiterada, resulta fatal. Ao Urbain Grandier, por exemplo, a fada madrinha havia lhe trazido, além de seu sólido talento, o mais deslumbrante de todos os dons, e o mais perigoso também: a eloquência. As palavras que saem da boca de um ator inspirado — e todo grande pregador, todo advogado famoso, todo verdadeiro político são, entre outras coisas, atores consumados—, as palavras de um bom ator, repito, podem chegar a exercer uma mágica influência no ânimo do auditório. Mas não esqueçamos uma coisa: que a essencial irracionalidade desse formidável poder de que gozam os oradores públicos —até dos mais intencionados— causa mais mal que bem. Quando um orador, com a magia de sua palavra e de sua voz de ouro, persuade seus ouvintes da justiça de uma causa que não é justa, ficamos seriamente afetados. Deveríamos sentir o mesmo desgosto de toda vez que nos encontramos com que essas mesmas mutretas se usam para convencer ao povo da justiça de uma boa causa. A crença engendrada deste modo pode ser desejável, mas seus fundamentos são intrinsecamente errôneos e todos aqueles que apelam aos recursos da oratória para inculcar crenças corretas são culpados de utilizar os elementos menos estimáveis com que conta a

natureza humana. Exercitando o lamentável dom de sua verborrêia aprofundam o transe, quase hipnótico, em que revistam viver a maioria dos seres humanos. Esse estado de hipnose é um branco permanente ao qual apontam a verdadeira filosofia e as religiões genuinamente espirituais, a fim de liberar à pessoa humana. Além disso, a oratória não tem eficácia alguma se busca seus efeitos à margem da máxima simplificação. Mas não é possível obtê-la sem distorcer os fatos. Embora se esforce em derrubar todos os seus propósitos e seus recursos com intenção de proclamar a verdade, o orador aplaudido resulta *ipso facto* um embusteiro. E quanto mais aplaudidos são os oradores, temos que dizer que tão menos dispostos se acham a dizer a verdade, pois em tais casos de êxito e de aplauso, o único que se preocupam é de suscitar a simpatia de seus amigos e a animosidade de seus adversários. Grandier pertencia a esta maioria. Domingo após domingo ia despachando sua celebrada exegese de Jeremias e Ezequiel, de Demóstenes, de Savonarola e até de Rabelais, pois suas faculdades oratórias se prestavam tão facilmente para exercitar-se com a mofa e o sarcasmo como para a justa indignação, e o mesmo para a ironia que para a trovejada apocalíptica.

A natureza tem horror ao vazio e isso se passa com o próprio pensamento. Atualmente, o vazio desassossego que o aborrecimento promove se enche e se renova perpetuamente com o cinema e com o rádio, com a televisão e as historietas. Mais afortunados que nós, ou acaso menos (quem sabe?), nossos antepassados contavam, para alívio de seu aborrecimento, com as visitas semanais de seu pároco e, de quando em quando, com o suplemento dos discursos de visitantes capuchinos ou de jesuítas de viagem. A pregação é uma arte, e nela, como em todas as outras artes, os maus artistas excedem em número aos bons. Os paroquianos da paróquia de São Pedro do Mercado

podiam congratular-se de possuir em seu reverendo Grandier um soberbo virtuoso, capaz de improvisar divertidamente sobre o tema que lhe oferecesse, o mesmo sobre o mistério mais sublime do cristianismo que sobre a anedota mais delicada, mais atrevida ou mais acidentada da vida paroquial. Com que facilidade denunciava os abusos, com que intrepidez repreendia até às mais altas hierarquias! A maioria, afetada de aborrecimento crônico, estava encantada. Seu aplauso servia, meramente, para incrementar a fúria de quantos tinham sido vítimas da eloquência do pároco.

Entre tais vítimas temos que contar alguns monges de diversas ordens que, do afastamento das manifestas hostilidades mantidas entre *hugonotes* e católicos, tinham estabelecido suas casas respectivas na cidade protestante de outros tempos. A primeira razão de Grandier para aborrecer aos monges radicava em sua mesma condição de sacerdote secular, tão leal a sua própria casta como o bom soldado a seu regimento, o estudante sem graus a seu colégio; o bom comunista, ou o nazista a seu partido. A lealdade à organização *A*, por exemplo, não deixa de promover alguma espécie de suspeita, de menosprezo ou de acusada aversão a todas as demais organizações. E isso vale também para os grupos subordinados com respeito à totalidade a qual se subordinam. A história da Igreja nos mostra uma concatenação de verdadeiras aversões, que descem, gradualmente, do ódio oficial e ecumênico da própria Igreja contra os hereges e os infiéis; até o ódio particular de uma ordem contra outra ordem, de uma escola contra outra escola, de uma província contra outra província e de teólogo contra teólogo.

«Seria benéfico —escrevia São Francisco de Sales em 1612—que por meio da intervenção de piedosos e prudentes prelados, chegássemos a conseguir união e

compreensão mútua entre a Sorbona e os jesuítas. Se na França se achassem estreitamente unidos entre si os bispos, a Sorbona e as ordens religiosas, ao término de dez anos terminaríamos com a heresia.» (*Oeuvres*, XV, 188) E terminar-se-ia com a heresia porque, como diz o santo em outro lugar: «Aquele que prega com amor prega contra a heresia com verdadeira eficiência, por mais que não tenha proferido nunca uma palavra de controvérsia.» (*Oeuvres*, VI, 309.) Uma Igreja corroída por ódios viscerais não pode exercitar o amor de modo sistemático, nem pode, sem manifesta hipocrisia, pregá-lo. O certo, era que, em lugar de viver em harmonia, vivia-se em contínua dissensão; em lugar de sentir amor, sentia-se o *odium theologicum* e o agressivo patriotismo de casta, de ordem e de escola. À pendência entre os jesuítas e a Sorbona veio a somar-se em seguida a dos jansenistas contra uma aliança de jesuítas e salesianos. E depois disto, a larga e sufocante batalha do quietismo e do amor desinteressado. Finalmente, as questões internas ou externas, da Igreja francesa se viram aplacadas, não por amor ou persuasão, mas sim por uso autoritário. No que respeita aos hereges, ditaram-se as *dragonnades* e a revogação do Decreto de Nantes. E quanto aos eclesiásticos briguentos se promulgaram bulas papais e ameaças de excomunhão. A ordem foi restabelecido, mas do modo menos edificante possível e pelos meios mais grosseiros e menos espirituais.

A lealdade partidária é socialmente desastrosa, mas para os indivíduos pode ser altamente compensadora, mais aproveitável, em muitos casos, que a concupiscência e a avareza, posto que os luxuriosos e os avaros dificilmente se orgulham do exercício de suas atividades. Mas a condição de partidário ou correligionário constitui uma paixão muito complexa que permite a quem a exerce desembrulhar-se com satisfação em seus diversos mundos. Posto que a atividade que realizam, a exercem em nome de um grupo,

que é, por definição, bom e inclusive sagrado, podem admirar-se a si mesmos e aborrecer a seus vizinhos; podem ambicionar o poder e o dinheiro; podem gozar dos prazeres da agressão e da crueldade, não só sem sentimento de culpa, mas também com um rasgo positivo de virtude consciente. A lealdade a seu grupo converte esses vícios prazenteiros em atos de heroísmo. Os partidários se vêem si mesmos como altruístas e idealistas, nunca como pecadores ou criminosos. E com certas condições, o certo é que sim o são. O único problema consiste em que seu altruísmo é, simplesmente, egolatria, e seu ideal, pelo qual se acham dispostos a entregar a vida, não é outra coisa que a racionalização dos interesses corporativos e das paixões de facção.

Quando Grandier criticava aos monges de Loudun, o fazia —estamos seguros— com um sentido de justo zelo, com a consciência de estar realizando a obra de Deus. Posto que Deus, é óbvio, estava do lado do clero secular e dos bons amigos de Grandier, os jesuítas. Os carmelitas e os capuchinos estavam muito bem dentro dos muros de seus conventos ou dirigindo missões nas aldeias perdidas no campo, o que não podiam fazer era colocar os narizes nos assuntos de uma burguesia urbana. Deus tinha decretado que os ricos e respeitáveis deviam ser orientados pelo clero secular, embora com alguma ajuda, possivelmente, dos bons padres da Companhia de Jesus. Um dos primeiros atos de Grandier foi anunciar, do púlpito, que os fiéis estavam obrigados a confessar-se com seu pároco, não com alguém estranho à paróquia. As mulheres, eram as que mais se confessavam, estiveram dispostas a obedecer de imediato. O pároco que tinham agora era um jovem erudito, pulcro, de boa aparência, e possuía a distinção de um cavalheiro. Não poderia dizer o mesmo do meio termo dos diretores dos capuchinos ou dos carmelitas. Em muito pouco tempo os frades perderam à maioria de seus penitentes e,

junto com eles, grande parte de sua influência na cidade. Grandier prosseguia sua campanha com uma série de referências nada aduladoras a principal fonte de ganhos dos carmelitas, um recurso taumatúrgico conhecido com o nome de Nossa Senhora da Saúde. Houve um tempo em que todo um bairro da cidade se achava repleto de hospedarias e estalagens para emprego dos peregrinos que se ajoelharam ante a imagem, a fim de implorar saúde, um marido, um filho, ou melhor sorte. Mas agora Nossa Senhora da Saúde tinha um formidável competidor em Nossa Senhora de Ardilliers, cuja igreja se encontrava em Saumur, a poucas léguas de Loudun. Há modas de santos, quão mesmo há modas de tratamentos médicos e de chapéus de mulher. Toda grande igreja tem sua história de imagens elevadas, de relíquias que desagradem sem piedade aos velhos fazedores de milagres, e que são deslocadas, a seu turno, por algum taumaturgo novo e, momentaneamente, mais atrativo. Por que Nossa Senhora de Ardilliers surgiu tão subitamente, aparecendo aos olhos das pessoas com virtudes superiores às da Virgem da Saúde? A mais óbvia das múltiplas razões indubitáveis, era que Nossa Senhora de Ardilliers estava a cargo dos irmãos do Oratório e, como assinala Aubin, o primeiro biógrafo de Grandier, «todo mundo está de acordo em considerar que os sacerdotes pertencentes à Congregação do Oratório são mais capazes e mais ardilosos que os carmelitas». Os do Oratório —e isto deve levar-se em conta — eram sacerdotes seculares. Talvez isso ajude a explicar a cética frieza de Grandier com respeito a Nossa Senhora da Saúde. A lealdade a sua casta induziu a trabalhar em proveito e glória do clero secular para o descrédito e ruína dos monges. Nossa Senhora da Saúde se afundou no esquecimento, com toda segurança, até no caso de que Grandier não tivesse aparecido nunca em Loudun. Mas os carmelitas preferiram pensar de outra maneira.

Porque considerar os acontecimentos com um sentido realista, entender cada caso como possível efeito de muitas causas, não é fácil nem conduz satisfação. Quanto mais fácil, quanto mais agradável, é atribuir cada efeito a uma causa única e, de se possível, pessoal! A ilusão de compreender somar-se-á, neste caso, o prazer do culto da personalidade se as circunstâncias forem favoráveis e se não fossem, o semelhante, ou superior deleite, de perseguir uma vítima propiciatória. À estes insignificantes inimigos, Grandier logo acrescentou outro, capaz de lhe ocasionar incomensurável dano. À princípios de 1618, em uma convenção religiosa a que concorreram todos os dignatários eclesiásticos da vizinhança, Grandier se excedeu ao ofender o prior de Coussay pela maneira grosseira de solicitar prioridade sobre ele em uma solene procissão que teria lugar nas ruas de Loudun. Do ponto de vista de um procedimento regular, a posição do pároco era inexpugnável; em uma procissão que tem origem em sua própria igreja, um cônego de Santa Cruz tinha direito a partir diante do prior de Coussay. Era um direito que mantinha seu foro até no caso, como acontecia nesta ocasião, de que o prior fosse além bispo. Mas uma coisa é a cortesia e outra a circunspeção. O prior de Coussay era o bispo de Luçon, e o bispo de Luçon era Armand-Jeandu Plessis de Richelieu. Nesse momento —e esta era uma razão mais para conduzir-se com generosa cortesia—, Richelieu tinha caído em desgraça. Em 1617 seu protetor Concini, o *gângster* italiano, tinha sido assassinado. Este *coup d'état* tinha sido maquinado pelo Luynes e aprovado pelo jovem rei. Richelieu foi excluído do poder e arrojado da Corte sem olhares. Mas, havia alguma razão para supor que este exílio seria perpétuo? Não havia razão alguma. Com efeito, um ano mais tarde, depois de um breve desterro em Avignon, o indispensável bispo de Luçon foi chamado novamente a Paris. Por volta de 1622, foi designado primeiro

ministro do rei e cardeal.

Gratuitamente, pelo mero prazer de fazer-se valer, Grandier tinha ofendido a um homem que muito em breve se converteria em governante absoluto da França. Tempo depois, o pároco teria motivos para lamentar seu ex-abrupto. Enquanto isso, o recorde de sua proeza não deixava de lhe proporcionar uma alegria infantil. Um plebeu, um obscuro sacerdote paroquial, havia ofendido o orgulho de um favorito da rainha, de um bispo, de um aristocrata. Sentia o mesmo júbilo que o moço que consegue escapar ao castigo do professor deixando-lhe a um palmo de narizes.

O próprio Richelieu, anos mais tarde, sentia o mesmo prazer em seu trato com os príncipes de sangue azul, com quem se comportava da mesma maneira que Urbain Grandier se comportou com ele. «Pensar —dizia seu ancião tio, enquanto observava ao Cardeal caminhando tranqüilamente diante do duque de Saboya —, que vivi para ver o neto do advogado Laporte entrar em uma habitação diante do neto do Carlos VI!»

O plano de vida de Grandier em Loudun tinha ficado estabelecido. Cumpria com seus deveres eclesiásticos e nos intervalos freqüentava, discretamente, às viúvas mais atrativas da cidade, passava as tardes nas casas de seus amigos intelectuais e discutia com um círculo de inimigos cada vez mais amplo. Era uma existência verdadeiramente agradável que satisfazia tanto à cabeça como ao coração, às gônadas como aos rins, à pessoa social como ao eu privado. Até o momento não tinha que lamentar grandes contratempos ao longo de sua vida. Ainda podia imaginar que suas diversões eram gratuitas, que seus desejos eram impunes e que podia odiar sem conseqüências. De fato, o destino já tinha começado a lhe pedir contas, até que sem hostilidade. Ainda nenhuma ferida lhe tinha causado sofrimento só um imperceptível endurecimento, só um

obscurcimento progressivo da compreensão interna, uma gradual estreiteza das janelas da alma na vertente que se abre ao horizonte dos valores eternos. A um homem do temperamento de Grandier, colérico-sangüíneo, segundo a tipologia da medicina da época, parecia-lhe óbvio que tudo estava bem. E se estava bem Deus devia achar-se na glória. O pároco era feliz. Ou, para expressá-lo com maior precisão, em suas mudanças preponderava o maníaco.

Aclamado de anos e de honras, Scévole de Sainte-Marthe morreu na primavera do ano 1623 e foi enterrado com toda pompa na igreja de São Pedro do Mercado.

Seis meses depois, em um ato comemorativo ao que assistiram os notáveis de Loudun; Châtellerault de Chinon e Poitiers, teve Grandier a seu cargo a oração fúnebre correspondente. Foi um extenso e magnífico discurso à maneira dos «humanistas religiosos». Ao longo de suas frases primorosamente elaboradas, as sentenças abrilhantaram o discurso em alternância com as entrevistas dos clássicos e da Bíblia. Porque, de quando em quando, deixava o orador flutuando em suas palavras sua erudição tão ostentosa como supérflua; os altissonantes períodos rugiam como uma tão grandiosa e artificial trovejada que todos aqueles que gostavam desta classe de discursos —quem não no ano de 1623?— sentiam-se arrebatados nas perturbadoras quebras de onda de uma eloqüência sem igual. Um aplauso unânime e clamoroso fechou o discurso de Grandier. Abel de Sainte-Marthe ficou tão impressionado, que não pôde menos que escrever e publicar em latim um epigrama com tal motivo. Não menos elogiosas e lisonjeiras foram as linhas que o fiscal Trincant lhe dedicou em língua vernácula:

Ce n'est pas sans grande raison

Qu'on a choisi ce personnage

Pour entreprendre l'oraison

Du plus grand homme de son age;

Il fallait véritablement

Une éloquence sans faconde

Pour louer celui dignement

Qui n'eut point de second au monde. (3)

[3. Não foi sem grande razão / Eleger a esta pessoa / Para dizer a oração / Do maior homem de seu tempo, / Pois o caso requeria / Uma autêntica eloqüência / E a falar qual merecia / Ao que não teve rival.]

Pobre senhor Trincant! Sua paixão pelas musas era genuína mas sem esperança. Ele as amava, mas elas não lhe correspondiam. Embora, bem é certo, que se não podia criar poesia, podia ao menos falar dela. Depois de 1623 os salões da casa do fiscal se converteram no centro da vida intelectual de Loudun. Uma vida prazenteira e grata, mas deste modo lânguida, agora que Sainte-Marthe se foi para sempre. O próprio Trincant era um homem muito lido; não obstante, a maioria de seus amigos e relações não o eram. Seus amigos deviam ser um público excluído do hotel Sainte-Marthe, uma gente que, por desgracia, tinha como um direito próprio ao convite do senhor fiscal. Mas quando eles apareciam à porta, a cultura e a boa conversação voavam pela janela. Como poderia ser de outro modo com todo aquela rebanho de mulheres batendo papo, aqueles letrados logo que conheciam outra coisa que não fossem estatutos e procedimentos e aqueles cavalheiros provincianos cujas únicas preocupações eram seus cães e seus cavalos? Finalmente, também estavam o farmacêutico, Adam; o cirurgião, Mannoury; o

narigudo Adam, e o bochechudo, barrigudo Mannoury. Tanto um quanto outro, teria que os ver explicar, com toda a gravidade e suficiência de um doutor da Sorbona, ora a virtude do antimônio, ora a virtude da sangria, quando não a provadíssima eficácia do sabão aplicado em clisteres ou o poder curativo da cauterização sobre as feridas causadas por arma de fogo. Logo, baixando o tom de suas vozes, falavam —certamente em estrita confiança— da sífilis da marquesa; do segundo aborto da mulher do conselheiro do rei; da filha menor da irmã do comendador e sua anemia. Absurdos e presunçosos, solenes e grotescos ao mesmo tempo; nem o farmacêutico, nem o médico, podiam comportar-se de outro modo. Ambos convidavam ao sarcasmo, solicitavam os dardos da mofa. Com a desumana crueldade de um homem inteligente que chega a qualquer extremo em nome da brincadeira, o pároco lhes proporcionou o que pediam. Em pouco tempo, teve dois novos inimigos.

Ao mesmo tempo, havia outro inimigo em florações. O fiscal era um viúvo de meia idade que tinha duas filhas casadeiras; a maior, Philippe, era tão formosa e atraente que, durante o inverno de 1623, o pároco se encontrou olhando cada vez mais freqüentemente em sua direção.

Ao contemplar sua gentileza e observar aquela graça com que se movia entre as visitas de seu pai, não podia menos de comparar sua verdadeira valia com algo que lhe dançava pesadamente na cabeça e era a imagem de sua fastidiosa viúva, uma viúva com ares de feiticeira a quem ele ia consolar, todas as terças-feiras pela tarde, do transe doloroso da prematura morte de seu pobre e querido esposo o bodegueiro. Ninon era ignorante: apenas sabia firmar. Sob a inconsolável negrura de seus véus de luto, a carne madura da viúva se falava, precisamente, no momento em que sua maciez consistência

começava a declinar. Sem embargo, ali havia tesouros de ternura e de candura; ali havia um inesgotável caudal de sensualidade, ao mesmo tempo frenética e dosada, violenta e admiravelmente dócil e bem treinada. E, graças a Deus, o que ali não havia eram barreiras que houvessem de ser varridas com grandes esforços e tensões, nem houve tampouco, a seu tempo, necessidade de fastidiosos preliminares de idealismo platônico nem de petrarquianos e danosos galanteios. À terceira entrevista, ele se havia aventurado a citar as primeiras linhas de um de seus poemas favoritos:

Souvent j'ai menti les ébats

Des nuits, t'ayant entre mes bras

Folâtre toute nue;

Mais telle jouissance, hélas!

Encor m'est inconnue. (4)

[4. *A muito finjo os jogos / noturnos, estendendo-lhe em meus braços / rebenta e nua; / porém, ai de mim, este gozo / o desconheço ainda.]*

Não houve protestos: só uma franca gargalhada e uma mirada com o rabo dos olhos, breve porém inequívoca. Ao finalizar a quinta visita, ele já estava em condições de citar novamente à Tahureau:

Adieu, ma petite maltresse,

Adieu, ma gorgette et mon sein,

Adieu, ma délicate main,

Adieu, donc, mon téton d'albâtre,

Adieu, ma cuissette folâtre,

Adieu, mon oeil, adieu, mon coeur,

Adieu, ma friande douceur!

Mais avant que je me départe,

Avant que plus loin je m'écarte,

Que je tâte encore ce flanc

Et le rond de ce marbre blanc. (5)

[5. Adeus, amada minha; / Adeus, minha garganta e meu peito; / Adeus, minha mão delicada; / Adeus, meu jarro de alabastro; / Adeus, meus músculos brincalhões, / Adeus, minha luz; adeus meu coração. / Adeus, minha delicada guloseima. / Porém antes que me vá / Antes que me aleje de ti, / Deixa-me que toque essa cadeira / E a curva desse mármore branco.]

Adeus, mas só até depois de amanhã, até o momento em que ela fosse à igreja de São Pedro, à sua confissão semanal e conseqüente penitência. Grandier era tenaz e incisivo nas confissões semanais. Entre aquele momento e na próxima terça-feira já teria pregado o sermão que estava preparado com motivo da festa da Purificação de Santa Virgem. Foi sua criação mais delicada da oração fúnebre em honra do senhor de Sainte-Marthe. Que eloqüência e que intuição, que profunda sabedoria, que sutil e ao mesmo tempo eminente e profunda teologia! Aplausos, felicitações! O *Lieutenant Criminel* devia estar furioso, e os frades verdes de inveja. «Senhor Padre superou-se a si mesmo. Sua Reverência é incomparável.» Parecia como miserável à novas dignidades em um carro de glória. E assim era, pois como coroa de vencedor, Ninon lhe daria seus braços em círculo amoroso, e como galardão, como prêmio, seus beijos, suas carícias, aqueles

beijos, aquelas carícias que culminavam a apoteose no paraíso de seu regaço. Deixemos que os carmelitas falem de seu êxtase, de seus arrebatamentos celestiais; de suas graças extraordinárias e de suas núpcias espirituais. Ele tinha sua Ninon, e Ninon já era o bastante. Mas, olhando novamente Philippe se perguntava se, depois de tudo, Ninon lhe era suficiente. As viúvas ofereciam um grande consolo e ele não encontrava razão alguma para renunciar à suas terças-feiras. Agora bem, as viúvas não eram virgens, as viúvas sabiam muito, as viúvas começavam a ficar muito gordas. Pelo contrário, Philippe ainda tinha os delicados e lindos braços de uma donzela, os peitos redondos como duas maçãs e o pescoço esbelto e gentil como o de uma adolescente. Que arrebatadora essa combinação de graça juvenil e de juvenil estupidez e ignorância! Que comovedoras e ao mesmo tempo, que provocadoras e excitantes eram essas transições de uma paquera atrevida e quase temerária a um súbito temor! Exagerando o rol da Cleópatra, convidava a todo homem a constituir-se em um Marco Antonio. Mas se algum homem dava amostras de aceitar o convite, a rainha do Egito se evaporava; só ficava uma menina amedrontada mendigando uma mercê. E então, logo que tivesse sido concedida, surgiria a sereia cantando adulações e lisonjas, oferecendo frutos proibidos com uma impudicícia da que só são capazes os totalmente depravados ou os totalmente inocentes. Inocência, pureza: Que gloriosa ópera compôs Grandier sobre o mais sublime dos temas! As mulheres floresceriam quando o pronunciasse — seja estrondosamente, seja no mais tenro dos sussurros—, do púlpito de sua igreja. Até os homens se sentiriam comovidos. A pureza do lírio banhado pelo rocío! A inocência dos cordeirinhos e dos meninos! Sim, até os frades ficariam verdes de inveja. Agora bem, exceto nos sermões e no céu, todos os lírios se murcham cedo ou tarde e terminam por converter-se em carniça. A ovelha

está predestinada a cair, primeiro, sob as garras do insaciável e lascivo carneiro, e logo, sob as do açougueiro. No inferno, os condenados caminham sobre um pavimento vivente, formado pelos diminutos esqueletos dos garotinhos que morreram sem batizar. Da queda, a inocência total foi sempre idêntica à depravação total. Em toda jovem existe potencialmente todo o conhecimento que credita uma viúva e, graças ao pecado original, cada impureza em potência está já, até no ser mais inocente, mais que medianamente realizada. Ajudá-la a completar sua realização, isto é: assistir à maravilhosa transfiguração de um virginal pimpolho que se desdobra em toda a magnificência de uma flor exuberante, seria, na realidade, não só um prazer dos sentidos, mas também do entendimento reflexo da vontade. Seria uma sensualidade do espírito e, por assim dizer, metafísica.

Philippe não só era jovem e virginal: pertencia, além disso, a uma boa família e a tinham educado na piedade com o maior esmero. Bela como uma imagem, mas conhecia seu catecismo; tocava o alaúde, ia regularmente à igreja; tinha a superioridade de uma dama, gostava da leitura e até sabia um pouco de latim. A captura de um saque como aquele tinha que adular a própria estimativa do caçador e, sem dúvida alguma, seria considerada por todos como uma grande e memorável conquista.

No mundo aristocrático de anos posteriores, as mulheres — na opinião de Buzzy-Rabutin — «adquiriram, para os homens, um valor semelhante ao das armas». A conquista de uma beleza célebre era quase equivalente à conquista de uma província. Por seus triunfos em gabinete privado e no leito, homens como Marsillac, Nemours e o Cavaleiro de Grammont alcançaram uma fama comparável a de Gustavo Adolfo ou a de Wallenstein. No jargão da moda nesse tempo, alguém se «embarcava» em alguma

daquelas gloriosas aventuras, consciente e deliberadamente, com o rápido propósito de alcançar uma figura mais considerável. O sexo podia utilizar-se tanto para a autoafirmação, como para a autotranscendência; tanto para intensificar o ego e consolidar à *persona* social mediante algum «embarque» conspícuo e conquista heróica, para aniquilar à *persona* e transcender o ego, em um obscuro pasmo de sensualidade, em um frenesi de romântica paixão ou, mais verossímil na caridade mútua do matrimônio perfeito. Com suas aldeãs e viúvas de classe média, de escrúpulos escassos e apetites sem medida, o pároco podia obter a autotranscendência que desejava. Philippe Trincant lhe oferecia uma ocasião, muito em moda na época, para a mais agradável classe de autoafirmação, com a esperançada seqüela — quando a conquista tivesse sido consumada — de alguma classe particularmente estranha de autotranscendência sensual. Oh, delicioso sonho! No caminho de seu cumprimento se interpunha, não obstante, um obstáculo quase insuperável. O padre de Philippe era Louis Trincant, e Louis Trincant era o melhor amigo do pároco, seu mais leal e resolvido aliado contra os frades, contra o *Lieutenant Criminel*, e contra o resto de seus adversários. Louis Trincant tinha fé cega nele: tão seguro estava de Grandier que fez que suas filhas abandonassem a seu velho confessor para as pôr como penitentes em suas mãos. Estaria o padre disposto a lhes ler os tratados do caso sobre os deveres filiais e sobre a modéstia e a candura? Não estava de acordo em que Guillaume Rogier não era o suficientemente apropriado para Philippe, mas que faria bom casal com Françoise? Certamente, Philippe devia seguir cultivando seu latim. Não haveria possibilidade de que ele encontrasse tempo para lhe dar alguma lição? Abusar dessa confiança seria o mais vil dos crimes. Entretanto, sua mesma baixeza era uma razão para cometê-lo. Em todos os níveis de nosso ser, do muscular e sensorial

até o intelectual e moral, toda tendência gera sua oposta. Olhando um objeto vermelho resulta que a indução visual intensifica nossa percepção do verde e, em certas circunstâncias, é causa de que vejamos um halo verde ao redor do objeto vermelho e uma imagem verde perdurável quando o objeto desaparece. Quando nossa vontade tende a executar um movimento, um grupo de músculos é estimulado e, automaticamente, por meio da indução medular, os músculos opostos ficam inibidos. Estes mesmos princípios têm vigência determinante nos mais altos níveis do campo da consciência. Tudo *sim* suscita seu correspondente *não*. «Acreditem-me que em toda dúvida sincera há maior fé que em todos os credos.» E existem mais dúvidas na fé sincera (como o assinalou Butler faz muito tempo, e como teremos ocasião de observar, repetidas vezes, no curso desta história), acredite-me, que em todos os manuais marxistas e em todos os *Bradlaugh's*. No que se refere à educação moral, a indução expõe um problema de extraordinária dificuldade. Se resultar que cada *sim* tem uma força automática que induz a evocar seu correspondente *não*, como poderemos inculcar uma conduta reta, justa, sem despertar ao mesmo tempo uma inclinação distorcida da conduta que é sua oposta? Existem métodos para alterar a indução, é verdade, mas nem sempre se sabem aplicar, e o prova suficientemente o fato de que há um número de moços obstinados e «resistentes», de adolescentes que estão teimosamente tensos contra toda autoridade, de adultos indesejáveis à margem da lei. Até os mais equilibrados e os mais donos de si mesmos se sentem às vezes paradoxalmente tentados a fazer exatamente o contrário do que sabem que devem fazer. É uma tentação ao mal que muito freqüentemente se dá sem motivo nem finalidade, uma tentação gratuita e, por assim dizê-lo, um ultraje desinteressado contra o sentido comum e a decência

estabelecida. A maior parte destas tentações indutivas são resistidas com êxito: a maior parte, não todas. Às vezes a gente honrada se lança, repentinamente, à aventuras que eles mesmos são os primeiros a censurar. Em tais casos, o sujeito atua como se estivesse possuído por alguma entidade distinta e hostil a seu ser habitual. De fato, é a vítima de um mecanismo neutro que —como ocorre freqüentemente com as máquinas— lhe escapa das mãos: de escravo se converte em amo. Philippe era excessivamente atrativa e «os mais fortes juramentos são palha no fogo quando o sangue clama». E quão mesmo há fogo no sangue, há indução no cérebro. Trincant era o melhor amigo do pároco. O mesmo ato de reconhecer que uma coisa como aquela seria monstruosa, provocava em Grandier o perverso desejo de levá-la a cabo. Em lugar de realizar um supremo esforço para resistir a tentação, o pároco se esforçava em encontrar razões para justificá-la. Dizia a si mesmo que o padre de tão deliciosa presa não tinha direito a comportar-se tão confidencialmente. Tal comportamento era mais grave que uma insensatez: era um crime que merecia o condigno castigo. Lições de latim! Renovar-se-ia a história de Abelardo e Eloísa e o fiscal público faria nela o papel do tio Fulbert, convidando ao estuprador a sentir-se cômodo em sua casa. Só fazia falta uma coisa: o privilégio, concedido com tanta facilidade ao preceptor de Eloísa, de fazer uso do látigo. E possivelmente, se Grandier o solicitasse, o imbecil de Trincant também o concederia...

Passava o tempo. A viúva continuava desfrutando de suas terças-feiras. As terças-feiras, porque outros dias da semana Grandier costumava encontrar-se em casa do senhor fiscal. Françoise se tinha casado e Philippe continuava no lar paterno fazendo grandes progressos no estudo do latim.

Omne adeo genus in terris hominumque ferarumque

*et genus aequoreum, pecudes pictaeque volucres,
in furias, ignemque ruunt; amor omnibus ídem.*⁶

[6. E assim, todos os homens da terra e todas as feras dos montes e todos os peixes do mar e toda classe de gamos e as aves de brilhante plumagem, todos se precipitam em fogo da paixão: o amor é o mesmo para todos.]

Até os vegetais sentem tão terna paixão:

*Nutant ad mutua palmae
foedera, populeo suspirat populus ictu,
et platani platanis, alnoque assibilat alnus.*⁷

[7. A palma move à palma em mútuo balanço, o álamo suspira com a carícia do álamo e ao sussurro do aliso responde outro sussurro.]

Philippe lhe traduzia com muito esforço as mais tenras passagens líricas e os mais acidentados episódios da mitologia. Com uma abnegação exemplar, que não poderia ter tido sem a complacente colaboração da viúva; conseguia o pároco refrear seus impulsos a ponto de disparar-se contra a honra de sua discípula e até reprimir também a ansiedade de lhe dizer algo... Algo que não devia dizer, porque podia soar a uma declaração de amor ou a uma proposição atrevida. Quando mais, o que fazia era mostrar-se agradável e interessante, e, se acaso, medindo-a até duas ou três vezes por semana, atrevia-se a lhe dizer que ela era a moça mais inteligente que tinha conhecido em sua vida, não sem lhe lançar de vez em quando tais olhadas, que Philippe baixava os olhos turvada e cheia de rubor. Tudo isto era uma perda de tempo, mas não deixava de ser entretido. Felizmente, sempre estava Ninon; felizmente também, a moça não podia ler seus pensamentos.

As duas estavam na mesma habitação, mas não no mesmo universo. Ela, certamente, não era uma menina, mas tampouco era uma mulher. Philippe era habitante

desse rosado limbo da fantasia que se acha entre a candura e a experiência. Sua casa não estava em Loudun, entre velhas resmungonas, tolas e caipiras. Vivía com um deus, em um Elíseo privado, transfigurada pelas fulgurações de um amor em alvorada e pela imaginação do sexo. Aqueles olhos escuros, aqueles bigodes, aquelas mãos brancas e tão bem cuidadas, perseguiam-na como uma consciência culpada. E que talento o seu! Que profundidade de conhecimentos! Um arcanjo, tão sábio como formoso, tão gentil como sábio. Ele a considerava inteligente, elogiava sua diligência e, sobretudo, tinha certa maneira de olhá-la. Seria possível que ela...? Não, não; era sacrílego ter tais pensamentos, era um pecado. Mas como poderia logo confessar-lhe? Concentrou toda sua atenção no latim: *Turpe senex milhares, turpe senilis amor* (8)

[8. Obsceno velho soldado, obsceno amor senil]

Mas um momento depois se achava como arrebatada na corrente de uma violenta ansiedade não muito concreta. Sua imaginação a levava às lembranças de prazeres logo que intuídos e que subitamente se associavam àqueles olhos encantadores e incisivos, àquelas mãos brancas e felpudas ao mesmo tempo. As linhas impressas da página flutuavam ante seus olhos. Vacilava, balbuciava. E terminava soletrando: «O obsceno velho soldado». Grandier lhe deu um tapinha nos nódulos, com a regra e lhe disse que tinha sorte de não ser um moço, porque se um moço tivesse cometido semelhante desatino, via-se obrigado a tomar medidas mais rigorosas. E seguia vibrando a regra. Decididamente mais rigorosas. Olhou-lhe e logo, rapidamente, abandonou o salão. A confusão coloria suas bochechas.

Solidamente assentada na prosaica e desiludida satisfação de um feliz matrimônio, Françoise comentou a sua irmã as questões da vida matrimonial. Philippe escutava com

interesse mas sabia que, no que a ela se referia, tudo seria muito distinto. Os sonhos diurnos se prolongavam e cada vez estavam elaborados com maior detalhe. Em determinado momento se imaginava vivendo na casa rectoral, como se fora a ama de chaves. Em outros se dava a sonhar que ele tinha sido elevado à sede de Poitiers e que entre o Palácio episcopal e sua própria casa, situada nos subúrbios, havia um passadiço subterrâneo pelo que podiam comunicar-se. Segundo o caso, ela tinha herdado cem mil coroas e ele abandonara a Igreja, e passavam seu tempo entre a Corte e sua casa de campo.

Mas sempre, cedo ou tarde, tinha que despertar à realidade: ela era Philippe Trincant e ele o senhor pároco; que, embora ele a amasse (e ela não tinha razão alguma para supô-lo) nunca o confessaria, e, se apesar de tudo, chegasse a confessar-lhe ela teria o dever de não emprestar ouvidos à semelhante declaração. Entretanto, que felicidade tudo aquilo, que felicidade ir relembrando o impossível, inclinada sobre a costura, sobre o livro de latim ou sobre o bastidor do bordado! E desse modo experimentar a aguda alegria de escutar sua chamada, seus passos, sua voz. A deliciosa ordalía, o celestial purgatório de estar sentada a seu lado na biblioteca de seu pai, traduzindo Ovídio e cometendo de propósito enganos para que ele a ameaçasse com o látego, escutando sua agradável voz sonora, que lhe falava do cardeal, dos rebeldes protestantes, da guerra da Alemanha, do critério dos jesuítas sobre a graça, ou de suas esperanças e perspectivas de ascensão. Se a gente pudesse continuar sonhando sempre! Mas era como pedir —porque o final de um madrigal é tão formoso, porque a luz do crepúsculo transforma tudo o que toca em um pouco mais digno de amor— um pôr-do-sol permanente ou eternos crepúsculos. Por um lado, dava-se conta de que estava enganando a si mesmo, mas, por

outro, em só umas quantas semanas se encontrou em tal disposição que, fechando os olhos a todo raciocínio, podia acreditar que a vida tinha feito alto no paraíso e que ali tinha ancorado para sempre. Era algo assim como se o abismo que mediava entre a fantasia e a realidade tivesse sido abolido. A vida real e concreta e seus sonhos cotidianos deviam ser, no momento, a mesma coisa. Suas fantasias não eram já a negação consoladora dos fatos, mas sim os fatos se identificaram com suas fantasias. Tudo era como um arroubo que sentia sem pecado, porque tudo isso resolvia profundamente em seu interior; um arroubo quase celestial ao qual podia entregar-se totalmente, sem medo e sem reprovação de sua parte. Quanto mais completamente se abandonava a isso, quanto mais intenso se voltava até que, finalmente, resultou-lhe impossível seguir guardando-o para si. Um dia, por fim, amparada pela propícia penumbra do confessionário se sentiu impelida à confidência, embora sem insinuar que era o próprio confessor a verdadeira causa dessas emoções.

Depois de uma confissão vieram outras confissões. O pároco a escutava atentamente. Às vezes ele fazia alguma pergunta, Por sua vez, coisa que lhe provava quão longe estava ele de suspeitar a verdade e quão grande era a ignorância em que o tinha sumido, graças ao inocente engano de que fazia uso com ele. Tirando forças de fraqueza ia dizendo tudo, ia confessando tudo, até o mais íntimo detalhe. Sua felicidade parecia ter transbordado os limites do possível: era uma espécie de prolongado paroxismo, um delicioso frenesi que ela podia renovar a vontade e que podia seguir renovando sempre. Sempre, sempre. Então chegou o momento em que desatou sua língua e em vez de dizer «ele», disse «você». No ato tentou desdizer-se, manifestou confusão e, pressionada pelo interrogatório de Grandier, caiu em lágrimas e confessou a

verdade.

«Por fim! —disse-se Grandier—, por fim!»

Desde aquele momento tudo iria vento em popa: da palavra cuidadosamente medida e comparada, os gestos reprimidos, sossegados, a ternura que vai tomando corpo, sempre submetida a regra em sua progressão crescente, em uma marcha que adianta de um cabal sentido cristão a um amor ao Petrarca e de um amor ao Petrarca à paixão ardente do homem, até a autotranscendência instintiva. Descer sempre é fácil, e naquele caso havia muitas possibilidades de dialética para ir limando asperezas e fazer fáceis as coisas e chegar até o fundo do assunto e poder assim liberar a absolvição a uma moça.

Uns meses mais tarde o «embarque» seguia seu rumo. Francamente, havia um ligeiro contratempo. Por que não conseguia sentir-se satisfeito com a viúva?

Enquanto isso, para Philippe a falta de acontecimentos e sua íntima felicidade tinham dado lugar à muitas coisas: à tremenda realidade de uma paixão manifesta e correspondida, às prolongadas torturas de um combate interior e moral, às preces que imploravam a firmeza e a virtude, às solenes promessas de que nunca fraquejaria e, por fim, em uma espécie de desespero, e como se fosse a despenhar-se a um precipício, à renúncia e à entrega. A entrega não havia lhe trazido nenhuma das coisas que se imaginou; ao contrário: havia lhe trazido a revelação de que o arcanjo não era um arcanjo, a não ser uma besta enlouquecida; e havia lhe trazido também, do mais profundo de sua mente e de seu próprio corpo, o descobrimento da dor ou de martírio inefável e feliz. E depois, subitamente, apocalípticamente, o descobrimento de um estranho; um estranho tão distinto a ela como eram distintos aquela feroz paixão animal

da carne e o eloqüente pregador: o engenhoso, delicioso e culto humanista do qual se apaixonou. Dava-se conta de que uma coisa é apaixonar-se e outra muito distinta é amar. Apaixonar-se é algo imaginário e o objeto de que alguém se apaixona é só uma abstração. Em troca, quando um ama, ama uma existência real, e a ama com todo seu ser, com a alma inteira e com todas as fibras do corpo, com o próprio eu que é a gente mesmo e com esse outro, com esse estranho com que alguém se encontra de repente por debaixo, por detrás e por dentro da gente mesmo. Ela era todo amor e somente amor. Nada existia a não ser o amor: nada. Nada? Com uma risada apenas audível, o destino liberou a armadilha que ela tinha estado preparando para si mesmo. Entre a ordem fisiológica, que seguia seu processo, e o social, que tinha suas exigências, encontrava-se apanhada: grávida, mas solteira; desonrada e sem possibilidade de redenção. O inconcebível se tornou real: aquilo que nem podia pensar-se era agora um fato. A lua, em sua plenitude, flutuou no céu durante uma noite ou dois, resplandecente em seu magnífico esplendor. Logo começou a minguar, logo se acentuou seu minguante; acentuou-se mais ainda como em adeus a sua esperança, até que por fim terminou por desaparecer nas sombras. Só poderia morrer nos braços de seu amante. Ou, se isso não era possível, poder ao menos esquecer e ser outra pessoa.

Alarmado por tanta veemência, por aquele temerário abandono de si mesmo, o pároco tratou de acalmá-la, confessando-lhe sua paixão de uma maneira mais clara e menos trágica. Acompanhou suas carícias com as entrevistas mais pertinentes tiradas dos lásicos mais engenhosos: *Quantum, quale latus, quam juvenile fêmur!* (9)

[9. Que maciços, que formosos, que coxas transbordantes!]

Nas tréguas que o amor lhes permitia, relatava-lhe as picantes historietas de *Dames*

Galantes de Brantôme e lhe sussurrava ao ouvido algumas daquelas cenas acidentadas tão diligentemente catalogadas por Sánchez em seu infólio sobre o matrimônio. Mas o rosto de Philippe nunca trocava de expressão; era como uma face de mármore, uma face na lápide de uma tumba, uma face fechada, muda, carente de toda vida. Quando, por fim, voltava ela para abrir os olhos, parecia ficar lhe olhando desde outro mundo, um mundo onde tão somente existissem o sofrimento e o desespero. Aquele olhar produzia-lhe um grande desassossego. Mas às solícitas perguntas que ele fazia, ela tão somente respondia estreitando-lhe as mãos, agarrando-lhe por suas espessas e negras mechas, atraindo-lhe a sua boca e oferecendo-lhe em um brinde de total entrega seu pescoço e seus brancos seios.

Um dia, em meio de um relato sobre o rei Francisco e suas taças para debutantes, taças que tinham gravadas em seu interior animadas cenas de amor que se foram aparecendo pouco a pouco conforme ia desaparecendo o vinho a cada gole, Philippe lhe interrompeu com o direto e frio anúncio de que ia ter um filho. Imediatamente caiu em um paroxismo de soluços e lágrimas incontrolláveis.

Grandier levou sua mão à cabeça e mudando de tom, sem transição alguma, saltou sem mais das impudicas ocorrências que acabava de lhe contar às admoestações clericais, advertindo-lhe que devia suportar sua cruz com cristã resignação. Em seguida, recordando a visita que lhe tinha prometido a pobre senhora Brou, que padecia um câncer de matriz e necessitava do consolo espiritual que ele podia lhe dar, despediu-se.

Depois daquilo, ele já não se achava em disposição de lhe dar nenhuma lição mais. A não ser como penitente, Philippe nunca voltou a lhe ver a sós. E quando no confessionário tratava de lhe falar como ao homem que tinha amado, ao homem —

segundo ela ainda acreditava— que a tinha amado, só encontrou frente a frente ao sacerdote, só ao ser extraordinário que podia transubstanciar o pão e o vinho, ao doador de absolvições, ao depositante de penitência. Com que eloquência a apressava a arrepender-se, a entregar-se por inteiro à misericórdia divina! E quando ela fazia referência a seu passado amor, ele a repreendia com uma indignação de tom profético, satisfazendo-se assim em derrubá-la em sua impureza. Quando lhe perguntava desesperadamente que era o que tinha que fazer, lhe respondia cheio de unção que, como cristã que era, não só tinha o dever de resignar-se à humilhação, pois era intuito de Deus que tivesse que sofrer, mas sim tinha que aceitá-lo e desejá-lo vivamente. Da parte que lhe correspondia em sua desgraça, não lhe permitia que falasse. A alma de cada um está obrigada a suportar a carga de suas próprias maldades; os pecados de cada qual não ficam desculpados pelos que possam cometer ou não outros. Se ela se aproximou do confessionário, foi implorar perdão pelo que tinha feito, e não para indagar na consciência dos outros. Dessa maneira, aturdida e alagada em suas próprias lágrimas, despedia-a.

O espetáculo daquela desolação não suscitava no pároco piedade ou remorso, a não ser tão somente um sentimento de ofensa. O assédio tinha sido tedioso, a conquista tinha realizado sem glória, o subsequente prazer foi logo que moderado. E agora, com sua precipitada e inoportuna fecundidade, estava ameaçando sua honra, sua verdadeira existência. Aquilo que se atravessava em seu caminho era algo ilegítimo e bastardo que, como coroa de seus outros arrependimentos, converter-se-ia em sua ruína. Se nunca tivera verdadeiro interesse pela moça, agora não sentia por ela mais que aversão. E além disso, já não era bonita. O embaraço e a angústia tinham contribuído a dar-lhe a

expressão de um cão abandonado e a aparência de um menino com lombrigas. Unido a tudo isso, esta momentânea falta de atração foi causa de que não se sentisse sujeito a ulteriores obrigações para com ela e de que pensasse que era ela a que lhe tinha inferida ofensa em mais de uma ocasião. Tinha consciência plena de que tomava o caminho que se deve tomar quando não há alternativa. Sem pensá-lo mais, determinou-se a desligar-se do problema e a negar tudo. Não somente atuaria e falaria, mas sim deixaria correr seu pensamento e seu sentir no mais íntimo, como se nada daquilo houvesse nunca acontecido ou podido acontecer; quer dizer, como se a idéia de uma intimidade com Philippe Trincant fora totalmente absurda, absolutamente descabelada e inteiramente à margem de toda discussão.

Le cœur le mieux donné tient toujours à demi;

Chacun s'aime un peu mieux toujours que son ami. (10)

[10. O coração melhor dotado só se entrega pela metade; / qualquer um se ama a si mesmo muito mais que seu amigo.]

Capítulo II

Passavam as semanas. Philippe saía cada vez menos até que, finalmente, deixou de ir à igreja. Estava doente, dizia, e tinha que permanecer em sua habitação. Sua amiga Marthe le Pelletier, uma moça de boa família, mas órfã e muito pobre, foi viver com ela, não só para lhe fazer companhia, mas também em qualidade de enfermeira. O senhor Trincant, que não suspeitava nada e que ainda bramava de indignação, se algum se aventurava a lhe insinuar a verdade ou lançava uma palavra contra o pároco, manifestava sua opinião explicando, com zelo paternal, autorizadas teorias sobre a debilidade de um organismo ou a possibilidade de uma tísica. O doutor Fanton, que a atendia, mantinha-se

na mais discreta reserva. Quase todo Loudun fazia vista grossa, ou, piscando os olhos uns aos outros, intercambiavam seus intencionais risos; ou ofereciam a si mesmos o prazer da mais honrada indignação. Quando os inimigos do pároco se encontravam com ele, lançavam-lhe os sarcasmos mais envenenados; quanto a seus mais sérios e íntimos amigos, moviam a cabeça. Os mais rabelesianos lhe aplaudiam e lhe brindavam suas mais obscenas congratulações. A todos Grandier respondia que não sabia do que estavam falando. Para os que não tinham prejuízo algum contra sua pessoa, não havia dúvida que suas maneiras francas mas dignas e suas sinceras palavras, eram prova suficiente de sua inocência. Resultava moralmente impossível que um homem como Grandier tivesse podido consumir os fatos de que seus caluniadores lhe acusavam. Tanto na casa da senhora Cerisay como na da senhora Brou, pessoas de distinção, ainda era um convidado bem recebido. Suas portas permaneceram abertas para ele, até depois que as do fiscal lhe fecharam. Porque, finalmente, até os mesmos olhos de Trincant se abriram à verdadeira natureza da indisposição de sua filha. Submetida a um premente interrogatório, a jovem terminou por confessar. De ser o melhor amigo do pároco, Trincant se converteu, da noite para o dia, no mais implacável e perigoso de seus inimigos. Grandier tinha forjado, por si mesmo, outro elo muito importante na cadeia que o arrastaria a sua ruína.

Finalmente, o menino nasceu. Através das fechadas portinhas, através das colchas espessas, através das cortinas, com todo o qual se tentou eliminar até o menor ruído, os gritos da mãe primeriza, afogados, mas perfeitamente inequívocos, deram conhecimento do bem-aventurado transe ao espectador e curiosa vizinhança da família Trincant. Ao término de uma hora, não só chegara a notícia a todos os limites da cidade, mas também já à manhã seguinte apareceu cravada nas portas do Tribunal de Justiça uma infamante

«Ode à neta bastarda do senhor fiscal». Suspeitou-se de algum protestante, toda vez que Trincant era um ortodoxo excessivamente rigoroso que tinha aproveitado todas as oportunidades para hostilizar e perseguir a seus concidadãos tachados de heterodoxia.

Enquanto isso, com uma generosidade maravilhosa e uma vontade de sacrifício que se faziam mais visíveis e apreciáveis na imundície moral reinante, naquele tempo, Marthe le Pelletier tinha assumido publicamente a maternidade da pequena. Era ela a que tinha pecado, a que se viu forçada a esconder sua vergonha. Philippe era, simplesmente, a amiga boa e generosa que lhe tinha devotado o seguro refúgio de sua casa. Certamente, ninguém acreditou nenhuma palavra, mas o gesto foi admirado. À semana do nascimento da menina, Marthe a levou a uma jovem aldeã que estava conforme em ser sua mãe adotiva. Foi aquele um trâmite realizado à luz pública, de modo que ninguém deixou de inteirar-se do caso. Não convencidos por tais aparências, os protestantes seguiam falando. Então, o fiscal, para pôr silêncio àquele impudico cepticismo, apelou a um estratagema legal, singularmente detestável: fez prender em plena rua ao Marthe le Pelletier e o fez conduzir a magistratura. Ali, sob juramento e em presença de várias testemunhas, insistiram-na a assinar uma ata na qual reconhecia oficialmente à criatura como dela e aceitava a responsabilidade de sua futura criação. Movida pelo íntimo afeto que sentia por sua amiga, Marthe a assinou. Uma cópia da ata ficou depositada no arquivo e o senhor Trincant guardou triunfalmente a outra. Devidamente testemunhada, a ficção se converteu em uma verdade legal. Para as mentalidades habituadas ao manejo das questões jurídicas, a verdade legal deve ser a mesma coisa que a verdade sem qualificação. Para outros, tudo o que podia lhes manifestar o fiscal não oferecia garantia de verdade. Inclusive seus amigos, depois de ter lido a ata em voz alta, de ter visto a

assinatura com seus próprios olhos e apalpado o selo com seus próprios dedos, não lhe respondiam de outro modo que com a leve insinuação de um sorriso muito cortês, depois da qual ficavam a conversar do primeiro que lhes ocorria. Não assim seus inimigos, agradados em lhe lançar sonoras gargalhadas, ao mesmo tempo, que se permitiam alguma que outra observação cheia de veneno. Era tal a malignidade dos protestantes, que um de seus dignatários declarou publicamente que o perjúrio é um pecado tão grave como a fornicação, e que o mentiroso que perjura com o fim de ocultar o escândalo é mais merecedor do fogo eterno que a pessoa que com sua obscenidade promoveu o escândalo.

Uma longa centúria repleta de acontecimentos separava o momento da metade da vida do doutor Samuel Garth da juventude de William Shakespeare. Em assuntos de governo, em organização econômica e social, em física e matemática, em filosofia e em arte, produziram-se mudanças verdadeiramente revolucionárias. Não obstante, uma instituição se manteve, até o final desse período, exatamente igual ao princípio: a farmacologia. Assim, na farmácia que descreve Romeo:

a tortoise hung,

An alligator stuf'd, and other skins

Of ill-shap'd fishes, and about the shelves

A beggavly account of empty boxes,

Green earthen pots, bladders and musty seeds. (1)

[1. ...uma tartaruga pendia ali, / um lagarto dissecado e outras peles / de peixes de aparência estranha, e ao redor, nas prateleiras / um mísero conjunto de botes vazios / e de cacharros verdes de barro cozido, de sementes cheias de mofo, de bexigas...]

Garth, em seu *Dispensário*, faz uma descrição quase idêntica:

*Here mummies lay, most reverently stale,
And there the tortoise hung her coat of mail;
Not far from some large shark's devouring head
The flying fish finny pinions spread.
Aloft in rows large poppy heads were strung
And, near, a scaly alligator hung;
In this place drugs in musty heaps decay'd,
In that dried bladders and drawn teeth were laid. (2)*

[2. Ali há múmias que se enroscam o mais respeitosamente possível / ali também se vê pendurando a cota de malha de uma tartaruga / e não longe da boca devoradora de um esquálido / o peixe voador desdobra suas asas. / Acima, em grandes réstias, trespassadas as cabeças das adormecidas / e, pendurando perto delas, um escamoso lagarto; / ali as drogas em mofadas pilhas se corrompem, / ali se ressecam as bexigas e se sabe encaixar as dentaduras.]

Esse templo da ciência, ao mesmo tempo que o laboratório de um mago é o barraco de exibição de uma feira de povo, constitui a amostra mais expressiva e autêntica da estranha aglomeração de incongruências que prosperaram no século XVII. Porque a época de Descartes e de Newton foi também a de Fludd e do Sir Kenelm Digby; a época dos logaritmos e da geometria analítica foi a mesma dos emplastros, dos pós simpáticos e da teoria das rubricas. Robert Boyle, autor do *O químico cético* e um dos fundadores da *Royal Society*, deixou um volume de receitas para remédios caseiros. Agarrando dentre os ramos de um carvalho e em noite de lua cheia uns bagos secos de

muérdago, reduzindo a pó e mesclando este com suco de cerejas negras, temos um remédio contra a epilepsia. Contra os ataques de apoplexia, é bom o azeite de lentisco, arbusto que produz uma resina e cresce em abundância na ilha do Chíos. Dele se extrai o azeite essencial por destilação em um alambique de cobre; obtido o azeite, sopra-se através de uma tibia para depositar duas ou três gotas, primeiro em uma das narinas do nariz do paciente «e, depois de um momento, ao outro». O espírito científico estava realmente vivo. Mas não menos vivo se achava o espírito do exorcista e o das feiticeiras.

A farmácia do senhor Adam, situada na *Rue des Marchands*, era de classe média, nem pobre nem suntuosa, mas, inteiramente provinciana. Muito modesta para todo um aparelho de múmias ou de chifres de rinoceronte, podia, entretanto, fazer alarde de várias tartarugas das Índias ocidentais, do feto de uma baleia e de um crocodilo de três metros. E de uma provisão copiosa e variada. Nas prateleiras, toda classe de ervas do repertório dos médicos, todos os novos xaropes dos seguidores de Valentine e Paracelso. Ruibarbo e pau de aloe havia em abundância, e deste modo calomel ou, como preferia lhe chamar o senhor Adam, *Draco mitigatus*, o mitigado dragão. E coloquintida, se por acaso alguém queria alguma pílula vegetal para o fígado. Também havia vomitivo tártaro e antimônio em atenção ao que preferisse aventurar-se a um tratamento mais moderno. E se você tivesse tido a desgraça de ter amores com uma pessoa inadequada, podia escolher ali entre o *Arbor vitae* e o *Hydrargyrum cum Creta*, ou entre a simples zarzaparrilla e umas fricções de unguento azul. Com todo esse material, ao que cabe acrescentar os resíduos de víboras ressecadas, provisão de cascos de cavalo e alguns ossos humanos, o senhor Adam procurava sortir a toda sua clientela. As específicas mais caras —safiras pulverizadas, ou pérolas—, teria de encarregá-los e pagá-los adiantado.

Do singular acontecimento, a farmácia do senhor Adam converteu-se no lugar de reunião e quartel geral da intriga, cujo único propósito consistiu em maquinar uma vingança contra Urbain Grandier. Os autores principais daquela maquinação foram o senhor fiscal, seu sobrinho o cônego Mignon, o *Lieutenant Criminel* e seu sogro Mesmin de Silly, o cirurgião Mannoury e o próprio senhor Adam, cujo centro de operações ou laboratório como fabricante de pílulas, além de sacamuelas e perito em clisteres, oferecia-lhe oportunidades sem competência para obter as informações mais completas e oportunas. Assim, graças à senhora Chauvin, a esposa do notário, tinha sabido confidencialmente, enquanto confeccionava um vermífugo para seu pequeno Théophile, comido pelas lombrigas, que o pároco tinha investido exatamente oitocentas libras em uma primeira hipoteca. O velhaco se estava fazendo rico.

E havia más notícias. Pela cunhada do segundo laçao do senhor D'Armagnac, a qual padecia uma enfermidade própria de mulheres e era cliente habitual da erva artemisa, tinha sabido o farmacêutico que Grandier iria no dia seguinte comer no castelo. Isto não gostou o fiscal, que pôs cenho ao inteirar-se, nem ao *Lieutenant Criminel*, que meneando a cabeça não pôde reprimir um juramento. D'Armagnac não era somente o governador; era, além disso, um dos favoritos do Rei. Era deplorável que um homem tal fosse amigo do pároco Grandier e resultasse seu protetor.

Produziu-se um longo e pesado silêncio, que por fim rompeu o cônego Mignon para manifestar que, para ele, a única esperança consistia em um escândalo maiúsculo. De uma forma ou outra teriam que lhe arrumar para lhe pescar em flagrante delito. O que tinha com a viúva do taberneiro?

Por desgraça, o farmacêutico tinha que admitir que em sua jurisdição não podia

obter nenhuma informação satisfatória com respeito àquele concubinato. A própria viúva sabia muito bem ter fechada a boca, sua criada se creditou como incorruptível, e fazia umas noites, quando tentou ele espionar por uma fresta da portinha, alguém da janela do piso alto, com um urinol inteiramente cheio...

O tempo passava. Com serena e majestosa impudicícia, o pároco seguia atendendo suas habituais ocupações e continuava desfrutando-se em suas acostumadas pulverizações. De repente, os mais estranhos rumores começaram a zumbir nos ouvidos do farmacêutico: o pároco prodigalizava cada vez mais tempo à senhorita Brou, a mais distinguida dissimulada e devota da cidade.

Madeleine era segunda das três filhas de Rene de Brou, homem de enriquecida fortuna e nobre nascimento, aparentado com as melhores famílias da província. As irmãs de Madeleine estavam casadas, uma com um médico, a outra com um latifundiário; mas ela, com seus trinta anos, ainda se achava solteira e sem compromisso. Pretendentes não lhe faltavam, mas ela os rechaçava um após o outro, preferindo permanecer em casa para cuidar de seus pais, já de idade, e embalar-se em seus próprios pensamentos. Era uma daquelas jovens sossegadas e enigmáticas que, sentindo prazer em reprimir suas emoções, procuravam as ocultar sempre sob uma atitude de reserva. Estimada pelas pessoas de maior idade que ela, tinha poucas amigas, já fosse entre as que contavam seus anos, já fosse entre as que eram mais jovens, pois todas elas a consideravam presunçosa. E como nunca se manifestava contente algumas coletivas expansões de alegria, chamavam-na desmancha-prazeres. Madeleine era muito piedosa. A religião estava muito bem, mas não lhe permitiam meter-se na santidade da vida privada. Quando se pratica a comunhão freqüente, confessando-se todos os dias e mantendo-se de joelhos horas e

horas, como estava acostumada a fazer Madeleine ante a imagem de Nossa Senhora, já é muito. Suas companheiras a deixavam sozinha, que era exatamente o que desejava Madeleine.

Naquele tempo morreu seu pai. Pouco depois sua mãe adoeceu de câncer. Durante sua longa e penosa enfermidade Grandier tinha encontrado tempo, nos intervalos que mediavam entre as lições à Philippe Trincant e as assistências à viúva do taberneiro, para visitar a pobre senhora e lhe levar os consolos da religião. Em seu leito de morte, a senhora Brou encomendou sua filha a seu pastoral cuidado. O pároco lhe prometeu cuidar dos interesses materiais e espirituais de Madeleine como se se tratasse dos seus próprios. E certamente —a seu modo—, tratou de cumprir sua promessa.

O primeiro pensamento de Madeleine, uma vez morta sua mãe, foi cortar todas suas ligaduras com o mundo e entrar em um convento, mas quando consultou seu diretor espiritual, encontrou-se com sua terminante oposição a tal projeto. Fora do claustro, insistiu Grandier, podia ela fazer muito melhor que dentro. Entre as ursulinas ou as carmelitas teria que dissimular sua inteligência debaixo de uma touca. Seu lugar estava ali, em Loudun; sua vocação consistiria em dar brilhante exemplo de bom critério a todas as virgens tolas cujo único pensamento estava cheio de perecíveis vaidades. Falava eloqüentemente e suas palavras levavam como um fôlego de unção divina. Seus olhos faiscavam, toda sua cara parecia acender-se com um resplandecente fogo interior cheio de entrega e inspiração. Parecia —pensava Madeleine— um apóstolo, um anjo. Para ela tudo o que ele dizia era verdade; uma verdade axiomática, evidente.

Madeleine continuou vivendo na velha casa. Mas a casa lhe parecia agora muito escura, muito vazia; por isso, passava todos os dias muitas horas em casa de sua amiga

(quase a única que tinha) Françoise Grandier, a qual vivia com seu irmão na casa paroquial. Algumas vezes —nada mais natural—, Urbain se aproximava delas quando, sentadas uma junto à outra, costuravam para os pobres ou bordavam esplêndidos trabalhos para a Virgem ou para algum santo da igreja. Então, subitamente, o mundo lhe parecia com ela resplandecer de tal modo e tão cheio de divina significação, que sua alma se esponjava e se sentia pletórica e transbordante de felicidade.

Desta vez Grandier caiu em sua própria armadilha. Sua estratégia, a velha e familiar estratégia do servidor profissional, tinha exigido frieza direta diante de um fogo deliberadamente aceso, tinha exigido uma especial sensualidade de simples picote contra a ardente paixão para explorar as imensidões do amor em proveito de seus peculiares e limitados propósitos. À medida que avançava em seus planos, algo andou mal ou, melhor dizendo, algo andou bem. Pela primeira vez em sua vida Grandier se sentiu apaixonado de verdade: não apaixonado com a mera ansiedade de satisfazer seus apetites, nem pela satisfação de seduzir a uma inocente cuja humilhação tivesse que constituir seu triunfo, a não ser apaixonado por uma mulher a quem se considera como pessoa e a qual se ama pelo que realmente é. Destino do libertino de converter-se à monogamia. Era um passo adiante, mas um passo adiante que um sacerdote da Santa Igreja Romana não podia dar sem ficar envolto ele mesmo em infinitas dificuldades éticas, teológicas, eclesiásticas e sociais. Para escapar de algum contratempo dessa espécie foi que escreveu Grandier seu pequeno tratado sobre o celibato dos clérigos, ao qual fizemos referência no capítulo anterior. Ninguém gosta de considerar a si mesmo como imoral ou como herege, mas ao mesmo tempo, ninguém quer renunciar àqueles atos aos quais é levado por seus mais profundos impulsos, especialmente quando se

considera que eles procedem de um bom coração e apontam a uma vida mais alta e mais fecunda. Daqui toda a curiosa literatura de racionalização e justificação —racionalização de impulsos ou de intuições, nos termos de qualquer filosofia que esteja em moda em um tempo e lugar determinados—, justificação de ações que resultam heterodoxas do ponto de vista do código moral em vigência, mas não se se interpretar este código acomodando-o às circunstâncias do caso. O tratado de Grandier é o característico espécime de um patético e talvez muito estrambótico ramo da apologética. Grandier ama à Madeleine de Brou e sabe que esse amor é por si mesmo intrinsecamente bom; mas de acordo com os estatutos da organização a qual pertence, embora intrinsecamente bom, esse amor é mau. Por tal razão ele tem que encontrar algum argumento que demonstre que os estatutos não querem significar o que a letra diz ou, à inversa, que o que ele fez não tem a ver com o que disse quando, sob juramento, comprometeu-se a cumpri-los. Para um homem inteligente, nada mais fácil que encontrar argumentos que lhe convençam que faz o que deve quando está fazendo o que quer. Ao Grandier as argumentações que esgrime em seu tratado lhe parecem convincentes de maneira irrefutável. E o que é mais interessante: pareciam, irrefutavelmente, convincentes à Madeleine de Brou. Religiosa quase até a extrema escrupulosidade, virtuosa não só por princípios, mas também por hábito e por temperamento, entendia que os preceitos da Igreja estão dotados de uma força tão imperativa e categórica que teria morrido por cumpri-los antes de pecar contra a castidade. Mas estava apaixonada, e apaixonada pela primeira vez e com uma paixão da mais violenta, posto que acabava de tomar posse de uma natureza tão introvertida, tão larga e fortemente sufocada. O coração tinha suas razões, e quando Grandier argüia que o voto de celibato não obrigava, e que um

sacerdote tinha direito a casar-se, ela assentia plenamente. Se ela fosse sua mulher lhe seria permitido lhe amar; é assim que seu dever era lhe amar, logo —toda vez que a lógica é irresistível— a ética e a teologia de seu tratado de amor ficavam à margem de toda recriminação. E assim foi que um dia, a meia noite, na vazia igreja, cujos ecos ressonavam surdamente, Grandier cumpriu sua promessa à senhora Brou, mediante uma cerimônia de casamento; órfã que tinha sido confiada a seu cuidado. Como sacerdote perguntou a si mesmo se tomava a essa mulher por esposa. Como contraente respondeu dizendo que sim, e pôs o anel à noiva. Como sacerdote invocou a bênção do Senhor. E como noivo, ajoelhou-se para recebê-la. Foi uma cerimônia de verdadeira fantasia, um desafio à lei e ao costume, à Igreja e ao Estado; de cuja validade se sentiam seguros ele e ela. Amando-se mutuamente, eles sabiam que aos olhos de Deus estavam realmente casados. (3)

[3. Dos procedimentos do sínodo De *bugonote* de Poitiers, pertencentes a 1560, desprende-se com evidência que os sacerdotes se casavam freqüentemente em segredo com suas concubinas e que quando a mulher era calvinista, sua equívoca posição originava um motivo de grave preocupação com respeito à Igreja. (Henry C. Lea, *History of sacerdotal Celibacy*. Desde cap. XXIX, «*The Post-Tridentine Church*».)]

À vista de Deus, talvez; mas não à vista dos homens. Na opinião da gente da ordem de Loudun, Madeleine não era outra coisa que a concubina mais recente que se agenciou o pároco: sua concubina atual, uma pequena *sainte nitouche* de olhar inocente, como se nunca tivesse quebrado um prato, mas que deixava muito a desejar; era uma devota escrupulosa que se revelou subitamente como uma prostituta e que ia enlameando seu corpo da maneira mais desavergonhada com esse Príapo ensotinado,

esse macho caibro de boné.

A indignação foi mais tumultuosa naquela ocasião e a malignidade destilou mais quantidade de veneno entre os que dia a dia formavam reunião junto ao crocodilo do senhor Adam que em nenhum outro lugar da cidade. Tão discretamente tinha operado Grandier que, lhe detestando como lhe detestavam, sentiam-se incapazes de dirigir esse último ultraje como instrumento de desonra contra ele e se davam por satisfeitos, para compensar-se de algum modo, lhe soltando todas as sujeiras que da boca pudessem sair. Como não podiam fazer outra coisa, falavam o que podiam. E falaram assim que puderam. Falaram com tantas pessoas e em termos tão insultantes, que os parentes de Madeleine decidiram, que não havia mais remédio que tomar uma determinação. O que pensavam das relações de Madeleine com seu confessor nos é desconhecido. Tudo o que sabemos é que, quão mesmo Trincant, confiavam em que o poder da verdade legal fizesse sentir seu peso sobre a verdade não legalizada. *Magna est veritas legitima et praevalebit.*

(4) [4. A verdade legal tem força e prevalecerá.] Lançando-se à ação sob a inspiração desta máxima, persuadiram à Madeleine para expor uma questão por calúnia contra Adam. Foi exposto o caso ante um tribunal de Paris que declarou culpado ao farmacêutico. Então um latifundiário do país, que não era amigo dos Brou e que detestava Grandier, pagou fiança pelo Adam e promoveu apelação. Celebrou-se, em consequência, uma segunda vista, e a decisão do tribunal ficou confirmada. O pobre Adam foi condenado a pagar seiscentas e quarenta libras de indenização, a ajudar as custas dos dois julgamentos, a ajoelhar-se, com a cabeça descoberta, em presença dos magistrados da cidade e de Madeleine de Brou e suas relações, e declarar «em voz alta e inteligível, temerária e maliciosamente tinha proferido palavras injuriosas e escandalosas

contra a citada rapariga, pelo qual demandava perdão de Deus, do Rei, da Justiça e da citada senhorita de Brou, reconhecendo-a como uma donzela virtuosa e honorável». E assim se fez. A verdade se impôs triunfalmente. Os mesmos jurisconsultos, o senhor fiscal e o *Lieutenant Criminel* admitiram a derrota. Davam-se conta que tinham que lançar mais adiante um novo ataque contra Grandier, teriam que deixar em paz à Madeleine.

Depois de tudo, sua mãe tinha sido uma Chauvet e seu primo era de Cerisay; por outra parte, de Brou havia aparentado com os Tabarts, os Dreux, os Genebaux. Fizesse o que fizesse, uma jovem cujos parentes tinham tão alta classe, não podia ser outra coisa que alguém *filie de ben et d'honneur*. Em troca, resultava muito excessivo que o farmacêutico tivesse ficado arruinado. Mas assim é a vida, assim as misteriosas disposições da Providência. Todos levamos nossa pequena cruz, e todos e cada um dos homens, como advertiu tão justamente o apóstolo, devemos carregar o nosso fardo.

Dois novos recrutas se incorporaram à reunião de intrigas contra o pároco Grandier. O primeiro era um letrado de certa importância chamado Pierre Menuau, advogado do rei. Anos antes tinha importunado à Madeleine com propostas de matrimônio. Sua negativa não lhe tinha desalentado, e ainda mantinha esperanças de convencer a jovem e elevar-se assim com seu dote e com a poderosa influência da família. Grande foi sua fúria ao saber que Madeleine lhe tinha enganado naquilo mesmo que ele olhava como direito próprio e que lhe outorgava graciosamente ao pároco. Trincant, muito agradecido, não só emprestou ouvidos a fúria desse novo contertulio mas também, a modo de consolo, ofereceu-lhe um posto no conselho de guerra. O convite foi aceito imediatamente e desde esse momento Menuau se constituiu em um dos membros mais ativos da confabulação.

O segundo desses dois novos inimigos de Grandier era um amigo de Menuau, chamado Jacques de Thibault, um fazendeiro que tinha sido soldado e era à maturação suboficial agente do cardeal Richelieu e se achava comprometido na politicagem provinciana. No primeiro momento ao Thibault desgostou o pároco Grandier: aquele lixo de sacerdote, aquele membro da mais baixa classe média, que fazia alarde de seus bigodes de soldado de cavalaria imitando as maneiras de um lorde e pavoneando-se com seus latins como se fosse um doutor da Sorbona. E agora chegara até a impudicícia de seduzir à prometida de um letrado do Rei! Uma coisa semelhante não podia permitir-se!

O primeiro passo de Thibault foi dirigir-se em pessoa a um dos amigos e protetores mais poderosos de Grandier, o marquês de Bellay. Falou-lhe com tanta veemência, apoiando suas denúncias com um catálogo de tantas ofensas, reais e imaginárias que o marquês mudou de campo e, a partir daquele momento, considerou a seu amigo de antes como *persona non grata*. Grandier estava profundamente ferido e um pouco desassossegado. Amigos oficiosos se apressaram a lhe informar do rol que tinha desempenhado Thibault naquele assunto, e quando voltaram a encontrar-se, o pároco Grandier, que ia vestido com seus hábitos eclesiásticos e estava a ponto de entrar na igreja de Santa Cruz, ao ver seu inimigo aproximou lhe apostrofando com azedas palavras de recriminação. Por toda resposta Thibault levantou sua fortificação e lhe atirou uma boa paulada na cabeça. Tinha começado uma nova fase na batalha de Loudun.

O primeiro em atuar foi Grandier. Jurando vingança contra Thibault, à manhã seguinte seguiu rumo a Paris. A violência contra a pessoa de um sacerdote constituía um sacrilégio, era algo assim como a blasfêmia em ação. Apelaria ao Parlamento, ao

Secretário Geral, ao Chanceler, e mesmo ao Rei.

O senhor Adam foi imediatamente informado de sua partida e do propósito da viagem. Soltando o morteiro, saiu rapidamente a comunicar-lhe ao fiscal, quem por sua vez enviou a um criado com uma entrevista para os outros membros da confabulação. Acudiram estes à chamada e, depois de uma mudança de impressões, acordaram um plano de contra-ataque. Ao mesmo tempo que o pároco se achava a caminho de Paris com o propósito de levar sua queixa ao Rei, eles iriam ao Poitiers queixar-se ao Senhor Bispo. No mais perfeito estilo legal redigiram um documento no que Grandier era acusado de ter corrompido a um número considerável de mulheres casadas e de moças solteiras, de ser irreverente e ímpio, de não ler o breviário e de ter cometido fornicação dentro do recinto de sua igreja. Transformar na verdade legal um escrito como esse foi fácil. Ao senhor Adam lhe confiaram uma missão no mercado de gado. Em pouco momento retornou com dois indivíduos de andrajoso aspecto, que estavam dispostos a assinar qualquer declaração por uma exígua retribuição. Um, Bougreau, sabia escrever, mas o outro, Cherbonneau, não sabia mais que pôr sua assinatura. Assim que cumpriram seu encargo, lançaram mão ao dinheiro que tão facilmente ganharam e, o mar de contentes, foram-se a caminho do botequim. No dia seguinte o senhor fiscal e o *Lieutenant Criminel* montaram em seus cavalos e se dirigiram sem pressa ao Poitiers. Ali foram visitar representante oficial do Bispo, o senhor gestor. Grande foi sua alegria quando souberam que Grandier já estava incluído na lista negra diocesana; os rumores e as aventuras amorosas do pároco tinham chegado aos ouvidos de seus superiores. E não só lhe tinha acusado de lubricidade e de indiscrição, mas também do grave pecado de soberba. Uma das atitudes de desplante desse tipo foi a insolência de usurpar a

autoridade episcopal, chegando a outorgar dispensa para casar-se sem a exigência das preliminares admoestações. Já era hora de deter seus abusos. Aqueles cavalheiros tinham chegado de Loudun no momento mais oportuno.

Portadores de uma carta de recomendação do gestor oficial, Trincant e Hervé saíram ao trote a entrevistar-se com o Bispo, que residia em seu esplêndido castelo de Dissay, a quatro léguas dali.

Henry-Louis Chasteignier de Rochepozay era aquele estranho fenômeno: um prelado de nobre berço, homem de letras e autor de prodigiosos tratados de exegese bíblica. Seu pai, Louis de Rochepozay, foi o protetor e amigo de toda a vida de Joseph Scaliger, e o jovem lorde, destinado a ser bispo, tinha gozado do privilégio de ter como preceptor àquele doutor incomparável, «o maior entendimento —na opinião de Mark Pattison— que houve na história da cultura». Engrandece sua figura o fato de que, apesar do protestantismo de Scaliger e a despeito da abominável campanha de difamação que faziam os jesuítas contra o autor «*De emendatione temporum* », ele permaneceu leal a seu velho professor. Em troca, com respeito aos outros hereges, o senhor de Rochepozay se mostrou sempre como implacável inimigo. Detestava aos *hugonotes*, muito numerosos em sua diocese, e fazia todo o possível por lhes tornar a vida impossível. Mas, quão mesmo a caridade, quão mesmo a chuva que rega igualmente as parcelas do homem justo que as do homem injusto, o mau humor é divinamente imparcial. Quando seus próprios católicos chegavam a lhe ocasionar um contratempo, achava-se prontamente disposto a obrar com eles com tanto rigor como com os protestantes. Assim, em 1614, segundo uma carta que o Príncipe de Condé dirigiu à Regente, Maria de Médicis, havia duzentas famílias acampadas fora da cidade, ao pé das muralhas, que não podiam reintegrar-se a

suas casas porque seu Pastor, *plus meschant que le diable*, tinha dado ordem a seus arcabuzeiros de que disparassem contra eles se tentassem cruzar as portas. Que crime tinha cometido? Fidelidade ao governador renomado pela rainha, mas aborrecido pelo senhor de Rochepozay. O Príncipe pediu à rainha que castigasse a inaudita insolência daquele sacerdote. Mas nada se fez, certamente, e o bom bispo continuou reinando em Poitiers até que em 1651, já de idade avançada, o levou um ataque de apoplexia.

Um suscetível aristocrata, um desprezado tirano, um douto amante dos livros, para quem o mundo de além de seu estudo não era outra coisa que uma fonte de fastidiosas interrupções ou impedimentos na séria e conspícua ocupação da leitura: assim era o homem que concedia audiência em tais momentos aos inimigos de Grandier. Não mais de meia hora lhe custou o decidir-se. Sim. O pároco era um problema e teria que lhe dar uma lição. Com prementes consignas foi despachado imediatamente seu secretário ao Poitiers, onde se assinou e selou uma ordem para encerrar ao Grandier na prisão episcopal. O documento foi entregue ao Trincant e ao *Lieutenant Criminel* para que fizessem uso dele a discrição.

Enquanto isso, em Paris, Grandier tinha apresentado sua denúncia ao Parlamento e, graças a D'Armagnac, tinha sido recebido em audiência privada pelo Rei. Luis XIII, profundamente afetado pelo relato das ofensas recebidas lhe tinha feito o pároco Grandier, deu as ordens oportunas a fim de que se fizesse justiça sem demora alguma. De acordo com tais ordens, Thibault recebeu uma citação requerendo a apresentar-se sem demora ante o Parlamento de Paris. Thibault, cumprindo a ordem, pôs-se imediatamente em caminho, cuidando-se de levar consigo a ordem de prisão contra Grandier. O pleito seguiu seu curso. Tudo parecia favorecer ao pároco, quando Thibault,

com gesto dramático, tirou a ordem de prisão contra Grandier e a entregou aos juízes. Os juízes a leram e suspenderam a vista até que Grandier tivesse esclarecido a situação com seu superior. Foi um triunfo para os inimigos do pároco.

Ao mesmo tempo se levou a cabo em Loudun uma investigação oficial sobre a conduta de Grandier, primeiro sob a direção imparcial do *Lieutenant Civil*, Louis Chauvet, e mais adiante, uma vez que este renunciou contra sua vontade, sob a parcialíssima direção do fiscal. Desde aquele momento se amontoaram as acusações que de todas partes foram caindo. O reverendo Meschin, um dos vigários de Grandier na igreja de São Pedro, afirmou que tinha visto o pároco divertindo-se com mulheres no mesmo chão de sua própria igreja. Outro clérigo, o reverendo Martin Boulliau, oculto detrás de um pilar, espiou seu colega, enquanto no genuflexório familiar falava com a senhora Dreux, a sogra morta do senhor de Cérisey, o *bailli*. Trincant modificou este testemunho com as palavras «cometendo o ato venéreo», em lugar das da declaração original, que diziam, simplesmente, «falar com a citada dama tendo-a agarrada pelo braço». As únicas pessoas que não testemunharam contra o pároco foram precisamente aquelas cujo testemunho tivesse sido o mais convincente. As bonachonas moças de serviço, as esposas descontentes, as viúvas muito consoladas, Philippe Trincant e Madeleine de Brou.

Aconselhado por D'Armagnac, que prometeu escrever ao senhor de Rochepozay e ao gestor oficial, Grandier decidiu apresentar-se ao Bispo. Ao retornar secretamente de Paris, não passou mais que uma noite na paróquia. No dia seguinte, ao romper o alvorecer, voltava a montar seu cavalo. À hora do café da manhã, o farmacêutico se inteirava de tudo; uma hora depois Thibault, que tinha retornado ao Loudun fazia dois

dias, partia a todo galope a caminho de Poitiers. Dirigindo-se diretamente ao palácio episcopal, informou às autoridades que Grandier se achava na cidade com o fim de evitar a humilhação da detenção fazendo voto de voluntária submissão. Teria que lhe impedir a todo custo que prosperasse a mutreta. O gestor oficial ficou convencido, e assim foi que quando Grandier saiu de seu alojamento para dirigir-se ao palácio foi detido por um guarda do Rei que o conduziu protestando, mas *sans scandale ès prisons episcopais du dict Poitiers*. (5) [5. Sem escândalo à prisão episcopal de Poitiers.]

As prisões episcopais de Poitiers estavam situadas em uma das torres do Palácio de sua senhoria. Ali foi posto Grandier sob o cuidado do carcereiro Lucas Gouiller, encerrado em um calabouço úmido e quase sem luz. Era 15 de novembro de 1629. Não tinha passado um mês da briga com o Thibault.

Fazia muito frio, mas não lhe permitiu ao prisioneiro ter roupas de casaco e quando sua própria mãe solicitou permissão para lhe visitar foi recusado. Às duas semanas de um confinamento tão extremamente rigoroso, escreveu uma lastimeira missiva ao senhor de Rochepozay: «Milord —começava—: Sempre acreditei e pensei que a aflição é o verdadeiro caminho que conduz ao céu, mas nunca tinha feito a prova até que sua bondade, incitada pelo medo a minha perdição e pelo desejo de me salvar, jogou-me neste lugar onde quinze dias de miséria me aproximaram de Deus mais que quarenta anos de prévia prosperidade que tinha gozado». A isto seguia um parágrafo finamente elaborado e cheio de conceitos e alusões à Bíblia. O Senhor, parece, «associou felizmente a face do homem com a do leão ou, em outras palavras, sua moderação com o ódio de meus inimigos, que querendo me destruir, como a outro José, colocaram-me na sala de espera do reino de Deus». De tal maneira que seu ódio se transformou em

amor, seu desejo de vingança em desejo de servir àqueles mesmos que tão cruelmente lhe tinham ofendido. Depois de todas estas manifestações, um florido parágrafo a respeito de Lázaro, para concluir com o argumento de que, posto que a finalidade de um castigo é a emenda da vida e depois de quinze dias na prisão sua vida se emendou, era justo que fosse posto em liberdade imediatamente.

Sempre custa acreditar que a emoção franca e sincera possa ter sua autêntica expressão nas engenhosidades de um estilo recarregado. Mas a literatura não é quão mesmo a vida. A arte se rege por um conjunto de regras e é conduzido por outras. No século XVII, aquele aparente absurdo da atitude epistolar de Grandier era perfeitamente compatível com uma autêntica sinceridade de sentimentos. Não há razão alguma para pôr em dúvida sua declaração de que o infortúnio lhe tinha aproximado de Deus. Desgraçadamente para ele, ele mesmo sabia muito pouco a respeito de sua própria natureza e não alcançava a prever que, voltando de novo para a prosperidade, seria anulada, sem dúvida alguma, a influência das passadas aflições (a não ser que fizesse enormes e persistentes esforços por mantê-la), não ao término de quinze dias, a não ser em quinze escassos minutos.

A carta de Grandier não abrandou ao Bispo. Menos ainda lhe abrandaram as que recebeu do senhor D'Armagnac e de seu bom amigo, o Arcebispo de Burdeos. Não resultava edificante que um homem tão odioso tivesse amigos tão influentes. Mas que aqueles amigos se aventurassem a ditar a ele, ao senhor de Rochepozay —um erudito comparado com o qual o Arcebispo não resultava mais estimável que o pior de seus cavalos—, que se atrevessem a lhe aconselhar o que tinha que fazer com um insubordinado clérigo, isso era absolutamente intolerável. O resultado foi que deu ordem

de que Grandier fosse tratado com maior rigor ainda.

Os únicos visitantes do pároco durante todo seu cativeiro foram os jesuítas. Ele tinha sido aluno deles e eles não lhe abandonavam. Ao mesmo tempo que consolos espirituais, aqueles bons padres lhe levavam meias três-quartos de lã e referências do mundo livre. Por eles soube que D'Armagnac lhe tinha ganho a partida ao Procurador geral, que o Procurador geral tinha ordenado ao Trincant, como fiscal de Loudun, que voltasse a dar curso à causa contra Thibault; que este tinha ido a D'Armagnac com o fim de chegar a um acerto, mas que *Messieurs les eschezeasticques* (a ortografia do Governador era assombrosa) tinham aconselhado rechaçar todo compromisso, posto que essa solução só daria lugar a *faire tort a vostre ynosance*. (6) [6. Seria prejudicial para sua inocência.] O pároco prestou atenção a todas aquelas informações e escreveu outra carta ao Bispo sobre sua situação. Mas não recebeu resposta. Voltou a lhe escrever quando Thibault foi visitar-lhe com o propósito de lhe oferecer o acerto da questão à margem dos tribunais, e tampouco recebeu resposta. Pouco depois, em dezembro, as testemunhas que tinham sido compradas para lhe acusar, compareceram em Poitiers. Apesar de que os juízes se mostravam inclinados a escutar a essas testemunhas, a impressão que produziram foi deplorável. Os primeiros em declarar foram Gervais Meschin, vigário de Grandier, e o outro clérigo, Peeping Tom, que tinham visto o pároco com a senhora Dreux em um banco da igreja. Seus testemunhos resultaram tão pouco convincentes como os de Bougreau e Cherbonneau. Parecia impossível declarar culpado alguém com semelhantes testemunhos, mas ao senhor de Rochepozay ninharias tais como a equidade ou a legalidade do procedimento não lhe desviariam da rota que se riscou. Por fim, no dia 3 de março do ano 1630 se pronunciou a sentença. Grandier foi

condenado a manter-se a pão e água todas as sextas-feiras durante três meses e a abster-se de exercer as funções próprias do sacerdócio durante cinco anos na diocese de Poitiers e durante o resto de sua vida na cidade de Loudun. Para o pároco, esta sentença significava sua ruína econômica e a dissolução de todas as suas esperanças de reabilitação futura. Mas, enquanto isso, era outra vez um homem livre —um homem livre que podia gozar de sua casa bem acondicionada e desfrutar da boa comida (à exceção das sextas-feiras) e conversar com suas relações e amigos e ser visitado (mas com quanto sigilo e precauções!) pela mulher inteiramente entregue a ele e absolutamente convencida de ser sua esposa— e livre, também, para poder apelar a seu superior eclesiástico, o Arcebispo de Burdeos. Com reiteradas expressões de respeito, mas com firmeza, Grandier escreveu ao Poitiers anunciando sua decisão de passar seu caso ao Metropolitano. Encolerizado sobremaneira por uma decisão de tal índole, o senhor de Rochepozay não podia fazer nada para evitar aquela intolerável afronta inferida a seu orgulho. O direito canônico — podia haver algo mais subversivo?— declarava que até os homens mais vis se acham em posse de direitos e lhes é permitido redimir-se em certas circunstâncias.

Ao Trincant e aos outros membros da conjuração, a notícia de que Grandier tinha intenção de apelar não foi nada grata. O Arcebispo era íntimo amigo de D'Armagnac e não andava em boas relações com o senhor de Rochepozay; havia, pois, boas razões para temer que a apelação, se levada a efeito, terminasse com um êxito, em cujo caso Loudun se veria obrigada a carregar com o pároco enquanto este vivesse. Para evitar que se desse curso à apelação, os inimigos de Grandier apelaram, por sua vez, não ao mais alto tribunal eclesiástico, a não ser ao Parlamento de Paris. O Bispo e seus cúrias eram juízes eclesiásticos e não tinham faculdade para impor outros castigos que os espirituais, tais

como jejuns e, em casos extremos, excomunhões. Não podiam condenar à forca, nem à mutilação, nem à marca do ferro, nem a galeras, que eram atribuições da magistratura civil. Não obstante, se Grandier era culpado que tinha merecido a interdição *a divinis*, com maior razão era sua culpa bastante grave para ser levado a Supremo Tribunal. A apelação foi admitida, notando-se como data da vista um dos últimos dias do próximo mês de agosto.

Agora tocava ao Grandier sentir-se inquieto. O caso de René Sophier, aquele pároco rural que fazia menos de seis anos tinha sido queimado vivo por «incestos espirituais e sacrílegas impudicícias», achava-se tão fresco em sua memória como na do fiscal público. D'Armagnac, em cuja casa de campo passou a maior parte da primavera e do verão, tranqüilo. Depois de tudo, ao Sophier tinham surpreso *in fraganti*; Sophier não tinha amigos na Corte. Pelo contrário, em seu caso não havia evidência alguma e o Procurador geral tinha prometido sua ajuda, ou, quando menos, sua benévola neutralidade. A coisa partiria bem. Com efeito, quando se viu a causa os juízes procederam precisamente como os inimigos de Grandier esperavam que não o fizessem: ordenaram que se celebrasse um novo julgamento ante o *Lieutenant Criminel* de Poitiers. Daquela vez os juízes seriam imparciais e as testemunhas ficariam submetidos a uma investigação muito rigorosa. As perspectivas se apresentaram tão alarmantes que Cherbonneau se evaporou como por encanto e Bougreau não somente retirou sua acusação, mas sim confessou que tinha sido pago para assiná-la. Dos dois sacerdotes que também intervinham, o de mais idade, Martin Boulliau, fazia já tempo que tinha rechaçado as declarações que o fiscal lhe atribuíra, e quanto ao outro, Gervais Meschin, mais jovem, em um arrebatamento de pânico, misturado talvez de remorso, entrevistou-

se com o irmão de Grandier poucos dias antes de começar essa nova vista e lhe ditou uma declaração em que afirmava que tudo o que havia dito sobre a impiedade de Grandier, ou sobre suas expansões derrubando-se no chão da igreja com moças solteiras e com senhoras casadas, ou suas reuniões com mulheres a meia noite na casa paroquial, tudo aquilo era totalmente falso; que todas aquelas declarações as tinha feito como sugestionado e à instâncias dos promotores da indagação. Não menos condenatório foi o testemunho espontâneo de um dos cônegos de Santa Cruz, que manifestou como Trincant tinha ido ver-lhe secretamente, com o ânimo de lhe adular primeiro e de lhe intimidar depois, maquinando infundadas acusações contra seu colega o cônego Grandier.

Com o passar do julgamento não apareceu evidência alguma contra o pároco; em troca, quem ficou em evidência foram seus acusadores. Totalmente desacreditado, o fiscal público se viu em um dilema. Se dizia a verdade com respeito às relações de sua filha com o Grandier, este seria condenado, ao mesmo tempo que ficaria explicada e em parte desculpada a vergonhosa maneira de conduzir-se ele em todo aquele assunto. Mas dizer a verdade equivalia a expor à Philippe à desonra e a ele mesmo ao desprezo de todos ou a uma piedade zombadora e irrisória. Optou por manter sua paz. Certo é que Philippe se salvou da ignomínia, mas Grandier, o objeto de todo seu ódio, foi absolvido e em troca ele e sua reputação de verdadeiro cavalheiro, de letrado e de homem público, ficaram manchados para sempre.

Já não havia perigo para Grandier ser queimado vivo por incestos espirituais, mas a interdição *a divinis* permanecia vigente e, enquanto o senhor de Rochepozay não se aplacasse, não havia outro recurso que apelar ao Metropolitano. O arcebispado de

Burdeos naquele tempo era um privilégio familiar da casa de Escoubleau de Soudis graças ao fato de que sua mãe, Isabeau Babou de Boudaisière, era tia de Gabrielle d'Estrées, a concubina favorita de Henrique IV, François de Soudis tinha progredido rapidamente em sua carreira. Aos vinte e três anos recebeu o barrete de cardeal e no ano seguinte, 1599, foi renomado Arcebispo de Burdeos. Em 1600 fez uma viagem a Roma, onde lhe motejavam, pouco amavelmente, *Il Cardinale Sordido, arcivescovo di Bordello*. De retorno a sua sede, distribuiu seu tempo entre a fundação de casas de religião e as disputas. Disputa sobre bagatelas, mas mantidas brava e furiosamente com a junta local, a qual excomungou em certa ocasião com toda a solenidade de misal, castiçal e campainhas. Ao cabo de um reinado arcobispal de quase trinta anos, em 1628 morreu, sucedendo-lhe no posto seu jovem irmão Henri de Sourdis.

As notas de Tallemant sobre o novo Arcebispo começam deste modo: «A senhora Soudis, sua mãe, confessou-lhe em seu leito de morte que ele era filho do Chanceler de Chiverny, que lhe tinha procurado o bispado de Maillezais e todos os outros benefícios, e que lhe rogava se contentasse com um diamante e não lhe perguntasse sobre os bens que possuía seu defunto marido. Ele lhe respondeu: "Mãe, nunca quis acreditar que não fossem melhor do que deviam ser; (*que vous ne valiez rien*) mas agora me dou conta de que era verdade". Isto não lhe impediu de conseguir as 50.000 coroas que lhe correspondiam, quão mesmo a seus irmãos e irmãs, pois ganhou o pleito que com tal motivo se cercou».

(7)

[7. Tallemant des Raux, *Historiettes* (Paris, 1854), vol. II, pág. 317.]

Como bispo de Maillezais (outro benefício eclesiástico que seu tio tinha ocupado antes dele), Henri de Sourdis fez a vida de um cortesão jovem e alegre. Liberado das

responsabilidades que conduz o matrimônio, não acreditava que devesse negar a si mesmo os prazeres do amor. A senhorita Tillet, com sua característica parcimônia ornamento, aconselhou à esposa de seu irmão, Jeanne de Sourdis *faire l'amour avec M. l'évesque de Maillezais, votre beau-frère*. «Jesus, senhorita! O que estão dizendo?», exclamou a senhora de Sourdis. «O que digo? —replicou a outra—. Pois digo que não é nada bom que a moeda corra fora da família. Sua sogra fez o mesmo com seu cunhado, que também era arcebispo de Maillezais». (8) [8. Op. cit., vol. I, pág. 189.]

Alternando com seus lances de amor, o jovem bispo se dedicou principalmente ao exercício da guerra, primeiro em terra, como delegado do exército e intendente de artilharia, e depois no mar, como capitão de navio e lugar-tenente geral da Armada. Foi neste último posto onde criou virtualmente a Marinha de Guerra da França.

Em Burdeos, Henri de Sourdis, seguindo os rastros de seu irmão, não fazia mais que disputar com o Governador, senhor d'Épernon, sobre certas questões, tais como os direitos de entrada do Arcebispo, que era ele, ou a demanda do próprio Governador, reclamando preferência para escolher o pescado mais fresco. Algumas questões lhes levaram a tal extremo e aquecimento que um dia o Governador chegou a dar ordem de deter o carro do Arcebispo e lhe obrigar a voltar atrás. Para vingar aquela afronta, o Arcebispo excomungou aos guardas do senhor d'Épernon e deixou em suspense a um sacerdote que tinha que celebrar missa na capela privada daquele. Ao próprio tempo dispôs que em todas as igrejas de Burdeos se fizessem preces públicas pela conversão do duque d'Épernon. O duque empreendeu o contra-ataque proibindo as reuniões de mais de três pessoas dentro do recinto do Palácio Arzobispal. Quando lhe comunicaram essa ordem ao senhor de Sourdis saiu à rua incitando ao povo a defender a liberdade da

Igreja. O governador, saindo de seu próprio acantonamento, com o propósito de sufocar o tumulto promovido, encontrou-se frente a frente com o Arcebispo. Arrebatado pela ira lhe golpeou com a fortificação de mando. O senhor de Sourdis, *ipso facto*, promulgou sua excomunhão. Richelieu, do momento em que teve conhecimento do episódio, ficou de parte do senhor de Sourdis. O duque foi banido a suas posses e o Arcebispo se afirmou como triunfador e dono absoluto do campo. Ao final de sua vida, o senhor de Sourdis caiu em desgraça. «Durante seu exílio —escreve Tallemant— aprendeu um pouco de teologia.»

Um homem como aquele era o mais adequado para compreender e apreciar ao Grandier. Como ele mesmo era escravo do sexo, não podia deixar de ver os pecados do pároco com simpática indulgência; como era um espadachim, admirava a combatividade, embora a encontrasse mesmo em seus subordinados. Além disso, o pároco era valente, não usava de subterfúgios, possuía um grande caudal de proveitosa informação e de divertidas anedotas e era o mais agradável dos amigos. «Il vous affectionne bem Fort» (9) [9. Aprecia-lhes muito.] —escrevia D'Armagnac ao pároco depois da última visita ao senhor de Sourdis na primavera de 1631. Essa estima encontrou bem logo a forma de expressar-se: o Arcebispo cursou ordens para que o caso Grandier fora revisado pela cúria de Burdeos.

Durante todo este tempo, a revolução nacionalista iniciada pelo cardeal Richelieu tinha ido assegurando-se sólidos progressos e, quase subitamente, começava a afetar a vida privada dos personagens que se achavam envoltos naquele insignificante drama provinciano. A fim de quebrar o poder dos protestantes e dos senhores feudais, Richelieu tinha persuadido ao Rei e ao Conselho para que ordenassem a demolição de

todas as fortalezas do reino. Eram inumeráveis as torres já demolidas, os fossos terraplenados. Tocava-lhe seu turno ao castelo de Loudun. Baseado pelos romanos, reconstruído e ampliado várias vezes ao longo da Idade Média, foi a fortaleza que mais acostumou-se Poitou. Um circuito de muralhas defendidas por dezoito torres coroavam a colina sobre a qual se achava assentada a cidade. Dentro deste circuito havia um segundo fosso, uma segunda muralha e, dominando tudo, o imponente torreão medieval, restaurado em 1626 pelo Governador Jean D'Armagnac. A restauração, com as repartições interiores, custaram-lhe uma verdadeira fortuna; mas o Rei, a quem tinha servido como primeiro cavaleiro de câmara, tinha-lhe prometido reservadamente que, embora o castelo fosse destruído, a torre de comemoração seria respeitada.

Por sua vez, Richelieu tinha seus próprios pontos de vista nesta questão, e não coincidiam com os do Rei. Para ele, D'Armagnac não era mais que um cortesão de menor quantia e Loudun um ninho de *bugonotes* potencialmente perigosos. Verdade é que estes *bugonotes* permaneceram leais durante as sublevações de seus correligionários do Sul, em La Rochelle, sob a chefia do duque de Rohan, em aliança com os ingleses. Mas a lealdade de hoje não garante contra a rebelião de amanhã. E de todo modo, eram hereges. Não, não: o castelo devia ser destruído, e com o castelo todos os privilégios de uma cidade que continuava sendo predominantemente protestante e que, portanto, não os merecia. O plano do Cardeal consistia em transferi-los a sua própria cidade, a vizinha e até o momento hipotética cidade de Richelieu, que estava em construção ou ia ser construída ao redor da mansão de seus antepassados.

Em Loudun o sentimento público se opunha à demolição do castelo. Naquele tempo a paz interna era ainda uma precária novidade. Privada de sua fortaleza, a

população de uma cidade, católica ou protestante, dava a impressão de achar-se, segundo as palavras de D'Armagnac, «a mercê de toda espécie de soldadesca e submetida à pilhagem». Além disso, havia rumor em qualquer parte a respeito das secretas intenções do Cardeal. De cumprir-se seus intuitos, a pobre e velha cidade de Loudun ficaria reduzida a uma simples aldeia e, pior ainda, a uma aldeia semideserta. Quanto ao Grandier, achava-se do lado da maioria por causa de sua amizade com o Governador. Seus inimigos declarados eram, quase sem exceção, partidários do Cardeal. Tinha-lhes sem cuidado o futuro de Loudun; o único que lhes interessava era a adulação de Richelieu; portanto, advogavam pela demolição das muralhas e faziam trabalho de ir contra o Governador. Precisamente no momento em que Grandier parecia achar-se próximo a alcançar a vitória final, estava ameaçado por um poder enormemente mais forte que nenhum daqueles com os que tivera que enfrentar-se.

A posição social do pároco naquela época era estranhamente paradoxal. Tinha sofrido interdição *a divinis*; não obstante, continuava o padre de São Pedro, onde seu irmão o primeiro vigário, atuava à suas ordens. Seus amigos se mostravam ainda benévolos, mas seus inimigos lhe tratavam como a um proscrito e como se não pertencesse à sociedade mais respeitável. Em que pese a isso, aquele proscrito ia exercendo, por detrás da cena, a maior parte das funções atribuíveis a um governador real. D'Armagnac se via obrigado a gastar a maior parte de seu tempo na Corte à serviço do Rei. Durante sua ausência ficava representado em Loudun por sua esposa e um fiel lugar-tenente. Ambos, o lugar-tenente e a senhora D'Armagnac, tinham recebido ordens de consultar Grandier antes de tomar qualquer decisão importante. O destituído e difamado sacerdote atuava naquelas circunstâncias como um vicegovernador da cidade e

guardião da família de seus primeiros cidadãos.

No curso daquele verão de 1631, o senhor Trincant retirou-se à vida privada. Seus colegas, assim como, o público em geral, tinham ficado profundamente impressionados com as revelações que se fizeram no segundo julgamento de Grandier. Um homem que, movido por vingança pessoal, achava-se disposto a cometer perjúrio, a subornar testemunhas, a falsificar testemunhos escritos, estava incapacitado, sem dúvida, para ocupar uma posição legal responsável. Cedendo à pressão serena mas persistente, Trincant renunciou. Em lugar de vender os direitos de exercício de seu emprego como podia fazê-lo, transpassou-os ao Louis Moussaut. Mas com uma condição: o jovem letrado não se converteria em fiscal público de Loudun, a não ser, depois de casar-se com Philippe Trincant. Se para Henrique IV, Paris valia uma missa, para o senhor Moussaut um bom emprego bem valia o carregar com uma noiva já desflorada e com o assobio dos protestantes. Depois de uma cerimônia nupcial singela, Philippe retirou-se a cumprir a sentença: quarenta anos de matrimônio sem amor.

No mês de novembro Grandier foi chamado à Abadia de Saint-Jouin de Marnes, uma das residências favoritas do rico Arcebispo de Burdeos. Ali notificaram-lhe que sua apelação à sentença do senhor de Rochepozay tivera um êxito completo. A interdição *a divinis* tinha ficado sem efeito e podia, após, exercer suas funções sacerdotais em São Pedro. O senhor de Sourdis, ao fazer-lhe a notificação, não deixou de lhe dar os conselhos mais amistosos e prudentes. «A reabilitação legal — advertiu-lhe — não desarmará a fúria de seus inimigos; antes bem, incrementará. E se lhes dão conta de que seus inimigos são muitos e poderosos não será o mais sensato, para obter uma vida tranqüila, abandonar Loudun, e reemprender a tarefa em outra paróquia?» Grandier

prometeu refletir sobre essas sugestões, mas já tinha pensado não fazer caso algum delas. Era o pároco de Loudun e entendia que era em Loudun onde devia estar e permanecer, apesar de seus inimigos ou, melhor, precisamente por isso. Eles esperavam que se fosse? Muito bem; ficaria, e ficaria para irritá-los, pois ele gozava pelo mero fato da disputa e porque, como Martin Lutero, gozava com a própria ira.

Além destas razões, o pároco tinha outras menos ignominiosas para desejar permanecer ali. Em Loudun tinha Madaleine sua residência, e seria muito difícil para ela abandonar a cidade. Também ali tinha ele a seu amigo Jean D'Armagnac, que naquele momento necessitava ao Grandier tanto como este tivera necessidade dele. Deixar Loudun em meio da luta já cercada sobre a existência do castelo seria o mesmo que desertar no combate frente ao inimigo.

À caminho de Saint-Jouin à sua casa, Grandier fez estalagem na casa paroquial de uma das aldeias que encontrou em sua passagem e pediu permissão para cortar um ramo do formoso louro que havia no jardim. O velho sacerdote, muito agradecido, o outorgou. Nada como a folha de louro, observou, para amadurecer um guisado de pato selvagem ou um assado de carne de veado. E nada como as folhas de louro, acrescentou Grandier, para celebrar um triunfo. E cruzou montando as ruas de Loudun, com o ramo de louro na mão. Naquela tarde, depois de quase dois anos de silêncio, deixou-se ouvir outra vez em São Pedro a estentórea voz de seu pároco. Ao mesmo tempo, à sombra do crocodilo do farmacêutico, os membros da Cabala e a intriga reconheceram sua derrota e, com o conseqüente mau humor, dedicaram-se a maquinar a próxima jogada.

Começaria uma nova fase da luta muito antes do que eles mesmos — ou qualquer — podia supor. Um dia ou dois depois do triunfal retorno de Grandier, chegou

à cidade um distinto viajante que se alojou em «O Cisne e a Cruz». Era Jean de Martin, barão de Laubardemont, primeiro Presidente do Tribunal de Apelação de Guayana, membro do Conselho de Estado e nesta ocasião, comissionado especial de Sua Majestade para a demolição do castelo de Loudun. Para ser um homem de só quarenta e um anos, o senhor de Laubardemont chegara longe. Sua carreira era uma convincente demonstração de que, em determinadas circunstâncias, o saber arrastar-se constitui um meio mais efetivo de locomoção que a marcha ereta, e que os melhores répteis são, também, os mais impostores. Como Laubardemont se arrastou frente aos poderosos e se enfureceu com os indefesos durante toda sua vida, agora lhe tocava receber o prêmio: já era um dos favoritos entre os subordinados de Sua Eminência.

Em seu aspecto e em suas maneiras, o barão se havia modelado com duzentos anos de antecipação, mais ou menos, sobre o tipo que representa Uriah Heep de Dickens: o corpo, larguirucho e retorcido, as mãos úmidas e fofas, que se esfregava sem trégua nem repouso, os constantes protestos de humildade e de boa vontade. Também tinha, em que pese à suas palavras melosas, malevolência em suas vísceras e vista grossa, com intenção de obter seus objetivos pessoais.

Esta era a segunda visita de Laubardemont ao Loudun. No ano anterior tinha ido ali como representante do Rei, por ocasião do batismo de um dos filhos de D'Armagnac. Devido a tal circunstância o Governador acreditava, talvez um tanto ingenuamente, que podia contar com a amizade leal de Laubardemont. Mas não sabia que o barão não tinha amigos, e que só lhe era fiel ao poderoso. E D'Armagnac carecia de efetivo poder; não era mais que o favorito de um Rei que sempre se mostrou muito brando para dizer que não a seu Primeiro-ministro. O favorito tinha obtido de Sua Majestade a promessa de

que a torre de comemoração não seria derrubada, mas Sua Eminência já lhe tinha convencido *a posteriori* de que sim. Segundo isso, podia-se concluir antecipadamente que, cedo ou tarde (e provavelmente cedo) o próprio Rei retificaria sua promessa. E então o favorito seria relevado de seu cargo, no qual devia ser uma mera cifra, um simples zero à esquerda. Antes de sair para Poitou, Laubardemont fora visitar o governador, a fim de lhe reiterar os usuais oferecimentos de serviços e os acostumados protestos de inquebrável amizade. Durante sua permanência em Loudun, manteve-se assíduo em seus cuidados com a senhora D'Armagnac, e também se esforçou em suas cortesias com o pároco. Ao mesmo tempo, não deixou de manter — se bem que em segredo — estreitos e largos contatos com: Trincant, Hervé, Mesmin de Silly e outros partidários do Cardeal. Grandier, cujo serviço de inteligência privado era, pelo menos, tão bom como o do farmacêutico, teve imediato conhecimento daquelas conversações e escreveu ao Governador advertindo-lhe que se acautelasse contra Laubardemont e, sobretudo, contra o amo e senhor de Laubardemont, o próprio Cardeal. D'Armagnac, com ar triunfal, respondeu-lhe que o mesmo Rei tinha escrito pessoalmente a seu comissionado dando-lhe ordem explícita de manter ileso o castelo. Isso resolveria a questão definitivamente.

A missiva real foi despachada por volta de meados de dezembro de 1631. Laubardemont meteu-a no bolso e não disse nada a respeito dela. A demolição das muralhas exteriores e das torres se levava a cabo ao ritmo já previsto e, quando Laubardemont, no mês de janeiro, ausentou-se de Loudun, a fim de atender assuntos mais importantes em outros lugares, os operários que trabalhavam na demolição se dirigiram todos juntos ao castelo. Grandier pediu explicações ao engenheiro encarregado

dos trabalhos. O engenheiro contentou-lhe que as ordens que ele tinha eram as de demolir toda a fortificação. Por própria iniciativa e sob sua personalidade, o pároco se dirigiu a quão soldados dependiam do Governador e deu-lhes ordem de formar um cordão ao redor da cidadela interior.

Em fevereiro retornou Laubardemont, e dando-se conta que, no momento, o jogo continuava, apressou-se a desculpar-se com a senhora D'Armagnac por seu inexplicável esquecimento da carta de Sua Majestade que, por fim, deu a conhecer. Por hora, o castelo se salvou. Mas, por quanto tempo e a que preço? Michel Lucas, secretário privado de Sua Majestade e leal agente do Cardeal, recebeu instruções destinadas a escavar a influência de D'Armagnac sobre seu real senhor. Quanto ao pároco, teria que proceder oportunamente, conforme exigisse a ocasião.

Grandier e D'Armagnac apontaram sua última e ruínosa vitória no verão seguinte, no ano 1632. Tendo subornado ao portador de um correio, fizeram-se donos de uma maleta que continha cartas dos partidários do Cardeal ao Michel Lucas. Essas cartas eram cheias, não só de maliciosas calúnias contra o Governador, mas também de provas evidentes de que os que as tinham escrito eram homens que trabalhavam com verdadeiro afã pela ruína de Loudun. D'Armagnac, que se achava descansando em sua casa de campo de Lamotte, retornou sem prévio aviso à cidade e convocou imediatamente a uma reunião dos cidadãos. Leram-se em voz alta as cartas infamantes, e foi tal o arrebatamento que sua leitura provocou no povo, que os Hervé, os Trincant e todos seus cupinchas tiveram que se esconder. Mas o triunfo do Governador teve curta vida. Ao voltar poucos dias depois à Corte, encontrou-se com que as notícias de sua façanha tinham chegado antes dele e ao Cardeal não lhe tinham feito nenhuma graça. À

Vrillière, Secretário de estado e amigo leal, chamou-lhe reservadamente e lhe fez saber que deveria escolher: ou sua torre de comemoração, ou seu cargo à serviço da Coroa. Sua Eminência não lhe consentia que ficasse com os dois. E de todo modo, quaisquer fossem os atuais propósitos de Sua Majestade, a torre de comemoração seria demolida. D'Armagnac se deu por aludido. Desde aquele momento não voltou a oferecer a menor resistência. Um ano depois, o Rei escrevia outra vez a seu comissionado: «Senhor de Laubardemont: tendo conhecimento de sua diligência... escrevo esta carta para lhes expressar minha satisfação. E posto que a torre de comemoração ainda permanece em pé, tomarão as providências necessárias para que seja demolida inteiramente sem que fique nenhuma pedra». Como era de rigor, o Cardeal havia saído com a sua.

Simultaneamente, por sua vez, Grandier tinha liberado por suas próprias batalhas. Em poucos dias de sua reincorporação à paróquia de São Pedro, seus inimigos formularam uma petição ao Bispo de Poitiers, solicitando permissão para receber os Sacramentos de outras mãos que não fossem aquelas tão, evidentemente, impuras como as de seu próprio pároco. Acessar a uma súplica como aquela foi para o senhor de Rochepozay o cúmulo da felicidade, pois aquilo devia ser o castigo do homem que tivera o atrevimento de apelar contra uma sentença dele e além, dava-lhe ocasião de expressar exatamente o que pensava daquele clérigo e de suas famosas absolvições. Aquela dispensa deu lugar à novos escândalos. No verão de 1632, Louis Moussaut e sua esposa Philippe dirigiram-se à igreja de São Pedro a fim de que batizassem seu primogênito. Em lugar de ceder tão famoso batismo a um de seus vigários, Grandier, com inconcebível atrevimento, ofereceu-se para efetuar ele mesmo a cerimônia. Moussaut exibiu então a dispensa do Bispo. Mas Grandier manifestou que a dispensa era ilegal. E como se

produzira uma violenta briga com o marido de seu ex-amante, decidiu promover um pleito para reforçar sua alegação por escrito.

Enquanto o novo caso seguia seu curso, outro antigo renasceu de suas cinzas. Já tinham sido esquecidos todos aqueles sentimentos cristãos de que falava a carta escrita na prisão, todas aquelas frases deliciosas de um ódio que se converte em amor, de um desejo de vingança que se transforma em desejo de servir àqueles mesmos que nos ofenderam. Aquilo tão bonito da carta já o tinha levado o vento. Thibault tinha-lhe golpeado, e Thibault teria que pagar. D'Armagnac tinha-lhe aconselhado repetidas vezes que o arrumassem fora da Corte.

Todavia o pároco ignorou todos os oferecimentos de acerto que fazia Thibault, e logo que foi reabilitado, reatualizou os velhos cargos. Entretanto, Thibault tinha amigos na Corte e embora finalmente Grandier ganhou o caso, as custas que teve que pagar seu adversário foram insignificantes. Por vinte e quatro parcas libras tinha desperdiçado a última esperança de reconciliação, ou ao menos de relativo entendimento, com seus inimigos.

Capítulo III - 1

Enquanto, Urbain Grandier ia sendo sacudido pela roda da fortuna, que o levava do triunfo à derrota; e desta a um novo triunfo precário, um jovem contemporâneo seu se achava empenhado em outra espécie de batalha cuja vitória supunha um prêmio incomparavelmente mais prezado. Aluno do colégio de Burdeos, Jean-Joseph Surin devia ver, freqüentemente, entre aqueles estudantes de teologia, ou entre os jesuítas noviços, a um jovem sacerdote excepcional e elegante e devia ter ouvido muitas vezes seus professores falar em sentido aprobatório do zelo e habilidades de Grandier.

Grandier se foi de Burdeos em 1617 e depois Surin nunca mais voltou a lhe ver. Quando chegou ao Loudun no outono de 1634, o pároco já tinha morrido e suas cinzas tinham sido pulverizadas aos quatro ventos.

Grandier e Surin, dois homens de aproximadamente a mesma idade, educaram-se na mesma escola e tiveram os mesmos professores. Aprenderam dos mesmos professores uma só e mesma ciência da religião e uma só e mesma ciência das humanidades. Ambos foram sacerdotes; um secular, e jesuíta o outro, ambos estavam predestinados a habitar em incomensuráveis universos. Grandier era o protótipo do homem sensual e talvez um pouco mais. Seu universo, como o prova suficientemente o registro de sua vida, era «o mundo», no sentido em que esta palavra se encontra freqüentemente nos Evangelhos e nas Epístolas. «Ai deste mundo de pecado! Eu não posso rogar pelo mundo! Nem merece amor o mundo nem as coisas que há nele. Se algum ama as coisas deste mundo, o amor do Pai não está nele. Pois tudo aquilo que é do mundo, seja o prazer da carne, seja o prazer dos olhos, seja o orgulho da vida, tudo isso não é do Pai e só ao mundo pertence. Mas o mundo se consome e seus prazeres também. Mas o que cumpre a vontade de Deus, persiste para sempre.»

O mundo é a experiência do homem tal como lhe aparece e é moldado por seu ego. É essa existência menos fecunda que se vive de acordo com os ditados do eu encerrado em si mesmo. É a natureza desnaturalizada pelos espetáculos de miragem de nossos apetites e de nossas revoluções. É o infinito divorciado do Eterno. É a multiplicidade que sua rechaça. Fundamento não dual. É o tempo que se apreende como sucessão de coisas condenadas a acontecer-se. É um sistema de categorias verbais que ocupam o lugar das coisas particulares, insoldavelmente misteriosas e belas e

constitutivas da realidade. É uma noção denominada Deus. É o Universo identificado com palavras de nosso vocabulário positivista.

Frente a «este mundo» se acha «o outro mundo», o reino da Divindade. Por volta deste reino se havia sentido atraído sempre Surin, desde que teve uso de razão. Rico e distinto, pertencia a uma família muito piedosa, cuja piedade se manifestava notoriamente nos diferentes atos da vida pessoal até chegar ao sacrifício. O pai de Jean-Joseph, pouco antes de morrer tinha feito doação de uma importante propriedade à Companhia de Jesus, e a própria senhora Surin, uma vez morto seu marido, pôde levar a realidade o sonho longamente acariciado de entrar no convento como monja carmelita. Ao que parece os Surin educaram seu filho sob a ordem de uma severidade grande e sistemática. Cinquenta anos depois, recordando sua infância, Surin não pôde descobrir naquela longínqua etapa de sua vida mais que uns poucos brilhos de alegria. Tinha oito anos quando se produziu um caso de peste na família. Levaram-o em quarentena a uma casa de campo. Foi durante o verão, em um lugar delicioso, onde gozou de verdadeira liberdade jogando como lhe desejava muito, e onde recebia de quando em quando a visita de familiares e amigos que lhe levavam toda classe de brinquedos, a qual mais desejável. «Passava meus dias jogando e saltando pelos campos como um animal da selva, sem sujeição a temor algum.» Que grande revelação encerram essas palavras! «Depois da quarentena enviaram-me à escola, e foi então quando começaram minhas penúrias, semelhantes a um castigo de Nosso Senhor, pois caíram com tanta força sobre mim até faz quatro ou cinco anos, que meus longos sofrimentos, mais incisivos cada vez, morderam-me com toda a sanha que, conforme entendo eu, logo que é capaz de resistir a natureza humana.»

Enviaram Jean-Joseph à escola dos jesuítas. Foram eles que lhe ensinaram tudo o que alcançou em saber. Quando chegou o momento de manifestar a vocação, decidiu sem a menor hesitação ingressar na Companhia. Por outro lado, também aprendeu algo melhor que o bom latim, algo ainda mais importante que a teologia escolástica. Durante uns cinco anos da infância e adolescência de Surin, a abadessa do Convento de Carmelitas de Burdeos era uma espanhola conhecida por irmã Isabel dos Anjos. A irmã Isabel tinha sido companheira e discípula de Santa Teresa, e para a metade de sua vida lhe encomendou, em união de várias outras monjas, a missão de introduzir na França a reforma da Ordem, os exercícios espirituais e a mística doutrina de Santa de Ávila. Tratando-se de uma alma piedosa que fosse a ela com o sincero desejo de obedecer, a irmã Isabel se achava sempre disposta a lhe explicar tão elevadas e difíceis experiências religiosas. Entre os que foram de uma maneira mais regular e mais seriamente decididos, encontrava-se um moço muito baixo de estatura, de uns doze anos de idade. Era Jean-Joseph, que não deixava passar um só de seus dias de feriado escolar sem ir a essas lições. Através das grades do locutório escutava encantado aquela voz que, em um francês elaborado com esforço e gutural, falava-lhe do amor de Deus e da felicidade da concórdia, de humildade e de auto-anulação; da necessidade de purificar o coração e da conveniência de descarregar a mente de preocupações e devaneios. Escutando aquelas acesas palavras, o moço se sentia pictórico de vida e como apressado por uma heróica ansiedade de entrar em combate contra o mundo e contra os apetites, contra as soberanias e as potestades, um anseio grande de lutar e de vencer e, em soma, daquilo mesmo que se achava no recôndito âmbito de suas possibilidades, que era entregar-se por inteiro a Deus. E com efeito, em corpo e alma se lançou a espiritual batalha. Um dia,

pouco depois de cumprir seus treze anos, teve a impressão de ter recebido um aviso do céu, como presságio de vitória. Achava-se na Igreja das Carmelitas entregue à oração quando de repente seus olhos ficaram absortos frente a uma visão sobrenatural. Era uma luz resplandecente que parecia animada com todas as essências da Luz divina e com todos os atributos da divindade.

Jamais o abandonou a lembrança daquela visão e da inefável bem-aventurança que no êxtase viveu seu espírito. Isto lhe preservou — mesmo no ambiente social e didático de Grandier que no de Bouchard—, de entregar-se, como estes tinham feito, aos prazeres da carne, ou dos olhos, ou da vaidade. E não é que esses prazeres lhe deixassem indiferente; ao contrário, encontrava-os terrivelmente atrativos. Surin era um desses seres frágeis e nervosos em quem o instinto sexual está acostumado a transbordar-se com a violência do frenesi. Por outro lado, seu talento como escritor era considerável e nos últimos anos se sentiu naturalmente tentado a equilibrar sua total personalidade com seus dotes literários e se fez um profissional das letras, dedicado preferentemente ao estudo das questões estéticas. Essa inclinação a sucumbir ao mais respeitável dos prazeres dos olhos», estava reforçada pela vaidade e a ambição. Tivesse querido saborear o gosto da fama, tivesse querido gozar dos louvores dos críticos, do aplauso entusiasta de um público de admiradores. Mas o último achaque de um nobre pensamento é certamente tão funesto, no que à vida espiritual se refere, como o primeiro de um pensamento distorcido. As tentações de Jean-Joseph, tanto as aceitáveis como as reprováveis, eram sempre impetuosas; não obstante, à luz da lembrança de seu felicíssimo transporte daquele dia singular podia as reconhecer em sua cabal significação. Surin morreu virgem. A maior parte suas obras literárias foram condenadas à fogueira, e

ele se sentiu orgulhoso, não só de não ter alcançado a fama, mas também, como veremos mais adiante, de ser decididamente execrado. Penosamente, com heróica perseverança e contra incriveis obstáculos, dos quais daremos conta em outro capítulo, impôs-se a si mesmo a tarefa de alcançar a perfeição cristã. Mas antes de nos embarcar na história de sua estranha peregrinação, façamos uma breve pausa a fim de poder indagar a respeito das causas que determinam aos homens e mulheres a empreender tais viagens atrás do desconhecido.

2

A introspecção, a observação, e os estudos a respeito da conduta humana tanto no passado como no presente, autorizam-nos a pensar que o impulso de autotranscendência é quase tão geral, e às vezes tão poderoso, como o de autoafirmação. Os homens desejam reforçar dentro de si a consciência de que são aquilo que eles mesmos sempre consideraram ser, mas também desejam —reiteradamente e com incontida violência — chegar a alcançar a consciência de que são algo mais. Arrojam-se fora de si mesmos para poder transbordar os limites do pequeno e isolado universo dentro do que cada um se acha confinado. Este desejo de transcendência que invade a um indivíduo não é idêntico ao desejo de escapar à dor física ou à dor moral. É verdade que, em muitos casos, o desejo de escapar à dor reforça o desejo de transcendência que alguém tem; mas este último pode existir sem o outro. Se não fosse assim, os indivíduos são e afortunados que «têm feito um excelente ajuste com a vida» (atendo-nos ao jargão da psiquiatria) nunca sentiriam a urgência de ir além de si mesmos. Mas o fazem. Até entre aqueles a quem a natureza e a fortuna dotaram com mais esplendidez, encontramos um profundo e enraizado horror de sua própria personalidade, um ardente

desejo de ficar livres dessa repulsiva identidade a que a mesma perfeição de seu «ajuste com a vida» os condenou. Qualquer homem ou mulher, tanto o ser mais feliz (segundo as pautas deste mundo), como o mais desgraçado e miserável, podem chegar, súbita ou gradualmente ao que o autor de *A nebulosa do desconhecido* denomina «nus conhecimentos e sentimento do próprio ser.» Esta consciência imediata da própria personalidade engendra um agônico desejo de transbordar a ilha do eu que é cada um. *Sou amargura*, escreve Hopkings:

I am gall, I am heartburn. God's most deep decree

Bitter would have me taste: my taste was me;

Bones built in me, flesh filled, blood brimmed the curse.

Selfyeast of spirit a dull dough sours. I see

The lost are like this, and their scourge to be

As I am mine, their sweating selves; but worse. (1)

[1. Sou amargura, sou acidez. O mais profundo decreto de Deus / que amargo sabor teria que me deixar! Eu sentia meu mesmo. / Os ossos formavam parte de mim / A carne enchia meu corpo, / O sangue me transbordava. / Como levedura de meu espírito, fermenta em mim uma triste massa. / E vejo os perplexos como meus semelhantes / e sinto que seu castigo é seu próprio trabalho e sua fadiga, / o mesmo que eu sou em mim, embora pior até.]

A completa e absoluta condenação é ser a própria fadiga, embora pior ainda. Ser cada um fadiga em si mesmo, mas não pior, a não ser simplesmente não melhor, é só condenação parcial. Esta condenação parcial é a vida cotidiana, é nossa consciência — geralmente entristecida, embora às vezes penetrante e nua— de nos comportar como

sensuais seres humanos normais que somos. «Todos os homens são feitos com matéria de arrependimento — diz o autor de *La Nube*—, mas essa matéria de arrependimento a sente mais o que conhece e sente o que ele mesmo é. Todo outro arrependimento, em comparação com este, é fútil. Porque o que profundamente está aflito, esse não só conhece e sente o que é, mas sim é. E àquele que nunca sentiu esse arrependimento, dêem-se-lhe, pois nunca sentiu o perfeito arrependimento. Quando esse arrependimento chega a nós, não somente limpa a alma de pecado, mas também da pena que mereceu por causa do pecado; além disso, faz-se capaz de receber essa alegria que rouba ao homem o conhecimento e o sentido de seu ser.»

Se sentirmos o impulso, se experimentarmos a necessidade da autotranscendência é porque, em certo modo e apesar de nossa ignorância consciente, sabemos quem somos realmente. Sabemos —ou, para sermos mais rigorosos, algo nosso de dentro sabe — que o fundamento de nosso conhecimento individual é idêntico ao fundamento de todo conhecimento e de todo ser; que *Atman* (a mente no ato mesmo de escolher um ponto de vista temporário) é o mesmo que *Brahman* (a mente em sua eterna essência). Sabemos tudo isto embora nunca tenhamos ouvido falar das doutrinas que explicam a realidade primitiva, e embora estejamos familiarizados com elas, se as considerarmos música celestial. E também conhecemos seu corolário de ordem prática: o fim último, o propósito e meta de nossa existência, consiste em dar lugar àquele dentro de você, em apartar-se de maneira tal que o Fundamento possa aflorar à superfície de nossa consciência, em «morrer» tão completamente que possamos dizer: «Estou crucificado com Cristo, e entretanto, vivo: mas não sou eu quem vive: é Cristo quem vive em mim.»

Quando o eu fenomênico transcende a si mesmo, o eu essencial é livre, em

termos de consciência finita, de fazer efetiva sua própria eternidade, junto com o fato correlativo de que cada ser particular, no mundo da experiência, forma parte do eterno e infinito. Isto é liberação, isto é abertura à luz, isto é a beatífica visão em que todas as coisas se percebem tal como são «em si», e não em relação com um ego que apetece e aborrece.

O Fato primordial de que «aquele é você» é um fato de consciência individual. Do ponto de vista religioso, este ato de consciência deve ser exteriorizado e objetivado mediante a projeção de uma deidade infinita, situada fora dos limites do finito. Ao mesmo tempo, o dever primitivo de apartar-se —de maneira que o Fundamento possa aparecer na superfície da consciência finita — projeta-se para fora como o dever de ganhar a salvação dentro dos marcos da Fé. Destas duas originais projeções religiosas derivaram seus dogmas, suas doutrinas de mediação, seus símbolos, seus ritos, suas regras e preceitos. Todos aqueles que cumprem os preceitos, todos aqueles que respeitam aos sacerdotes, todos aqueles que desempenham bem os ritos, todos aqueles que acreditam nos dogmas e adoram a um Deus transcendente além do finito, podem esperar, auxiliados pela graça divina, obter sua salvação. Se alcançarem ou não a iluminação que acompanha ao cumprimento do fato primitivo, isso depende de algo mais que da prática escrupulosa dos preceitos religiosos. A religião preparará o caminho da realização enquanto ajude ao indivíduo a esquecer-se de si mesmo e a desprender-se de suas opiniões já formadas sobre a natureza do Universo. Mas assim que desperte ou justifique paixões tais como o temor, a escrupulosidade, a justa indignação, o patriotismo, o ódio do cruzado; assim que insista, insistentemente, nas virtudes salvadoras de certas concepções teológicas ou de certas frases consagradas, a religião será

um obstáculo no caminho da realização

O fato primordial e o primitivo dever podem ser formulados mais ou menos adequadamente com o vocabulário das religiões cultas. Se atermo-nos à terminologia da Teologia cristã podemos definir a realização como a união da alma com Deus, entendendo a Deus como Trindade: um só Deus em três pessoas. Isto significa união simultânea com o Pai, com o Filho e com o Espírito Santo; união com a Fonte e Fundamento de todo ser, união com a manifestação desse Fundamento na consciência humana e união com o espírito que serve de enlace entre o Incognoscível e o conhecido.

A união com uma só pessoa da Trindade com exclusão das outras duas, não conduz à realização. Assim, a união exclusiva com o Pai é, por estática participação, um conhecimento do Princípio fundamental em sua eterna essência e não em sua manifestação infinita. A experiência inteiramente liberadora e esclarecedora é a experiência do eterno no tempo, do não dual na multiplicidade. Para o *Bodhisattva*, de acordo com a tradição *Mahayana*, os êxtase do *Sravaka Hinayana*, em tanto obliterantes do mundo, não levam a realização, mas sim são barreiras que se opõem a ela. No Ocidente, o assalto contra o quietismo foi motivado por considerações de tipo eclesiástico e culminou em perseguições. No Oriente, o *Sravaka* não era objeto de castigo; simplesmente, dizia-lhe que estava no mau caminho. «O *Sravaka* —dizia Matsu— está cheio de luz, mas vai desorientado. O homem comum se encontra fora do caminho reto, embora vá por um caminho mais ou menos iluminado. O *Sravaka* falha ao entender que a mente, tal como é em si mesmo, não conhece graus, nem causas, nem imaginação. Disciplinando-se a si mesmo sobre a idéia de causa, chegou a sua lógica conclusão e persiste em sua cadeia de enganos no *Samadhi* da vacuidade. Seja como for,

o *Sravaka*, seguindo esse caminho, não se acha no caminho verdadeiro. Do ponto de vista do *Bodhisattva*, a perseverança no *Samadhi* da vacuidade é como uma condenação às torturas do inferno. O *Sravaka* aniquilou-se a si mesmo no vazio e não sabe como sair de sua estática contemplação, posto que não soube penetrar na natureza búdica.»

O conhecimento unitivo do Pai exclui um conhecimento do mundo tal como é «em si mesmo», multiplicidade que manifesta o não dual Infinito e que é uma ordem terrestre que participa do eterno. Se o mundo tiver que ser conhecido tal como é «em si mesmo», deve verificar a união não só com o Pai, mas também com o Filho e com o Espírito Santo.

A união com o Filho é a assimilação da personalidade a um modelo de amorosa abnegação. A união com o Espírito Santo é, ao mesmo tempo, o meio para e o fruto da autotranscendência individual a uma abnegação amorosa. Ambas as uniões tornam possível o conhecimento do que gozamos, inconscientemente em cada momento: a união com o Pai. Nos casos em que a união com o Filho é mantida muito exclusivamente — em que a atenção está localizada no aspecto humano do mediador histórico—, a religião tende a transformar-se em uma questão extrínseca de «obras» e intrínseca de fantasia, visões e emoções auto-induzidas. Mas em si mesmos, não são suficientes obras, nem visões, nem emoções suscitadas pela lembrança ou a imaginação de outras pessoas. Sua valoração, no que se refere a liberação ou iluminação, só tem um sentido instrumental; são simples meios condizentes ao altruísmo, à abnegação (ou para ser mais precisos, podem ser meios condizentes ao altruísmo ou a abnegação) que operam através do indivíduo que leva a cabo as obras, ou que vê visões ou que sente emoções e que assim se faz consciente do divino Fundamento no qual, sem sabê-lo,

sempre teve seu ser. O complemento das obras, das fantasias e das emoções, é a fé; não uma fé no sentido de coleção de afirmações teológicas e históricas, nem no sentido de uma fechada convicção de salvar-se por méritos de outra pessoa, a não ser fé como confiança na ordem das coisas, fé como teoria a respeito da natureza humana e divina, como hipótese que atua resolutamente na espera de que o que começou como presunção se transforme, cedo ou tarde, em experiência real, participando de uma realidade que para o eu isolado é incognoscível.

A incognoscibilidade — podemos assinalar — não só é atributo do Fundamento divino de nosso ser, mas também de muitos outros que se acham, por assim dizê-lo, entre este Fundamento e nossa consciência cotidiana. Para aqueles que, por exemplo, submetem-se a provas do **ESP** (*percepção extrasensorial*) ou previsão, não existe distinção perceptível entre êxito e fracasso. No processo de adivinhação se experimenta o mesmo, embora o resultado seja atribuível à casualidade ou de um modo evidentemente superior ou inferior ao resultado previsto. Isto é verdade com respeito às situações de provas de laboratório. Mas nem sempre resulta assim em situações de maior significação. Dos muitos casos registrados e comprovados, desprende-se que a **ESP** e a previsão têm lugar, às vezes, espontaneamente e que as pessoas a quem ocorre estão inteiradas do acontecimento e absolutamente convencidas da informação que está sendo transmitida. No campo do espírito, encontramos com registros análogos de teofanias espontâneas. Em virtude de uma súbita intuição, o normalmente incognoscível se volta conhecido, e este conhecimento é válido por si mesmo, além de toda dúvida. Nos homens e mulheres que alcançaram um alto grau de abnegação e altruísmo, estas intuições, que começam sendo estranhas e de escassa duração, podem chegar a ser

habituais. A união com o Filho mediante obra, e a união com o Espírito Santo por meio da docilidade à inspiração, fazem possível uma união consciente e lhe transfigurem com o Pai. Em tal estado de união, os objetos deixam de ser percebidos com referência a um eu isolado, e só os vê «tal como são em si mesmos»; em outras palavras, tal como são em relação com o divino Fundamento de todo ser, em uma identidade final.

Com respeito à iluminação e à liberação, uma união muito exclusiva com o Espírito não é menos insatisfatória que uma união muito exclusiva com o Pai em um êxtase de extinção do mundo, ou com o Filho em obras objetivas, em atos de imaginação ou em fenômenos emotivos. Quando a união com o Espírito exclui ao Pai e ao Filho, encontramos as pautas de pensamento do ocultismo, os modelos de conduta dos anímicos e sensíveis. Sensíveis são aqueles que nasceram com —ou adquiriram— o dom de ser conscientes de acontecimentos que se produzem em níveis subliminares onde a mente perde sua individualidade e onde existe uma união com o meio psíquico pelo qual cristalizou o ego pessoal. Dentro deste médium há muitas outras cristalizações com seus perfis imprecisos, com seus limites penetrantes e difusos. Algumas dessas cristalizações são as mentes de outros seres encarnados; outras são os «fatores psíquicos» que sobrevivem à morte corpórea. Algumas, não há dúvida, são as idéias-modelo criadas por indivíduos que sofrem, gozam e refletem; idéias que persistem como objetos de possível experiência «ali», no médium psíquico. E finalmente, ainda há outras cristalizações que podem ser entidades extra-humanas, benéficas, malignas ou simplesmente estranhas. Predestinados ao fracasso estão todos aqueles que aspiram exclusivamente à união com o Espírito. Se ignorarem a chamada à união com o Filho através das obras, se esquecerem que o fim último da vida humana é o conhecimento

liberador e transfigurante do Pai em quem temos nosso ser, nunca alcançarão a meta. Para eles não haverá união com o Espírito; haverá tão somente um mero amálgama com cada fulano, zutano e beltrano de um mundo psíquico no que a maioria dos seres que o habitam não estão mais perto do esclarecimento que nós e alguns podem ser, verdadeiramente, mais impenetráveis à Luz que o mais opaco dos seres encarnados.

Obscuramente, nós sabemos quem somos na realidade. Daí nossa pena por ter que aparentar ser o que não somos, e daí também o apaixonado desejo de ultrapassar os limites de nosso eu prisioneiro. A única autotranscendência liberadora provém da abnegação e a docilidade à inspiração (em outras palavras, pela união com o Filho e com o Espírito Santo) da consciência dessa união com o Pai em que, sem sabê-lo, vivemos sempre. Mas a autotranscendência liberadora é mais fácil de descrever que de alcançar. Para aqueles que se acovardam por causa das dificuldades que oferece o caminho ascensional, existem alternativas menos difíceis. A autotranscendência não se encontra, invariavelmente, no alto. Em muitos casos, é uma evasão para baixo, para um estágio que se acha por debaixo do da personalidade; em outros desprende-se horizontalmente em um pouco mais vasto que o eu, mas não mais alto nem essencialmente outro. Sempre tentamos mitigar os efeitos da Queda coletiva em uma personalidade consciente mediante outra queda, estritamente privada, na animalidade e no desajuste mental ou mediante alguma auto-dispersão mais ou menos apreciável na arte ou na ciência, na política, em algum entretenimento ou tarefa. Obviamente, estes substitutos para a autotranscendência ascendente, estas evasões em delegados sub-humanos ou meramente humanos da Graça, são insatisfatórias no melhor dos casos e desastrosas no pior.

As «Cartas Provinciais» se encontram entre as obras mestras depois da arte literária. Que precisão, que elegância verbal, que lucidez mais fecunda! Que delicado sarcasmo e urbana ferocidade! O prazer que experimentamos lendo a obra de Pascal pode nos ofuscar de tal modo que não nos damos conta que na disputa cercada entre jesuítas e jansenistas, nosso virtuoso batalhava pelo que, em linhas gerais, devia ser a pior causa. E que os jesuítas vencessem aos jansenistas não constituiu um benefício, mas ao menos, não ocasionou tanto dano como se ocasionou no caso de triunfar o bando de Pascal. A Igreja, se tivesse ficado sujeita à doutrina jansenista da predestinada condenação de quase todos os mortais e à ética jansenista de inflexível puritanismo, teria se convertido muito facilmente no instrumento de um exímio Satanás. Mas foram os jesuítas que prevaleceram. No que se refere à doutrina, as extravagâncias do agostinismo jansenista ficaram temperadas por uma dose de sentido comum semipelagiano. (Em outras épocas as extravagâncias do pelagianismo —as de Helvécio, por exemplo, as de J. B. Watson e Lysenko em nossos dias — foram moderadas com apropriadas dose de sentido comum semiagostiniano.) Na prática, o rigorismo derivou a uma atitude mais indulgente. Esta atitude se justificou por meio de uma casuística cujo propósito consistia em provar que o que se considerava como pecado mortal era, na realidade, venial. Esta casuística se articulou em termos muito próprios da teoria da probabilidade, segundo a qual a diversidade de opiniões autorizadas se esgrimia a fim de dar ao pecador o relativo consolo da possibilidade da dúvida.

Para Pascal, extremamente rigoroso e conseqüente, o benefício da dúvida era imoral. Para nós, a teoria e a espécie de casuística que a justificava, possuem um mérito enorme: o de reduzir ao absurdo a espantosa doutrina da condenação eterna. Um

inferno do qual se pode um salvar, lançando mão de uma sutileza que não possui força de convicção ante um tribunal de justiça, é coisa que não pode ser tomada muito a sério. A intenção dos casuistas da Companhia de Jesus e dos filósofos moralistas, era a de manter dentro do âmbito da Igreja até aos homens e mulheres mais mundanos e pecadores e, portanto, a fortalecer a organização, tanto no âmbito geral como em seus aspectos particulares. E em certo modo alcançaram o fim proposto. Mas, ao mesmo tempo, desencadearam um grave cisma dentro do próprio redil e, implicitamente, uma *reductio ad absurdum* de uma das doutrinas cardeais da cristandade ortodoxa: a doutrina de um castigo sem fim para pecados que são finitos.

O rápido desenvolvimento que desde 1650 em diante alcançaram o deísmo, o livre pensamento e o ateísmo, foi a consequência lógica de várias causas coadjuvantes, entre as quais se achavam a casuística dos jesuítas e o probabilismo jesuítico. E aquelas *Cartas provinciais* nas quais Pascal, com estilo insuperável e indomável azedume, soube caricaturá-los.

Os jesuítas que direta ou indiretamente representam um papel estranho e peregrino em nosso drama, eram singularmente distintos aos bons padres das *Cartas provinciais*. Estes não tinham nada a ver com a política, logo que tinham contato com «o mundo» e seus habitantes; a austeridade de sua vida chegava ao heroísmo e quase à loucura, e essa mesma austeridade pregavam a seus amigos e a seus discípulos, que eram, como eles, homens contemplativos entregues à tarefa da cristã perfeição. Eram místicos da escola do misticismo jesuíta cujo representante mais eminente tinha sido o Padre Álvarez, diretor espiritual de Santa Teresa. Álvarez foi censurado por um general da Companhia com respeito a sua prática e ensino da contemplação tão oposta à meditação

discursiva, de acordo ao que dispõem os Exercícios de Ignacio de Loyola. Posteriormente, outro general, o Padre Aquaviva, exonerou-o, deixando-o submetido ao que podemos denominar política oficial jesuítica da prática e prédica da contemplação. «Todas as pessoas que se lançam prematura e temerariamente à divina contemplação, merecem censura. Entretanto, não devemos ir muito longe em nossa severidade, em vista da experiência de quão religiosos desprezam a contemplação e a proíbem aos membros de sua ordem. Pois ficou bem provado pela experiência e autoridade de muitos eclesiásticos que a verdadeira e profunda contemplação possui mais força e mais eficácia que todos os outros métodos de oração e prece, para dominar e abater o orgulho humano e para mover às almas mornas a pôr em execução as ordens dos superiores e trabalhar com ardor por sua salvação.» Durante a primeira metade do século XVII, aos membros da Companhia de Jesus que davam amostras de uma assinalada vocação pela vida mística, lhes permitia e inclusive lhes animava a dedicar-se à contemplação, sempre que não se separassem dos cânones de sua própria ordem, ativa por essência. Em um último período, depois da condenação de Molinos, e durante a amarga controvérsia sobre o quietismo, a contemplação passiva foi considerada pela maioria dos jesuítas com muita suspicácia. Nos dois últimos volumes de sua *História Literária do sentimento religioso na França*, Brémond dramatiza pitorescamente o conflito, dentro da ordem, entre uma maioria ascética e uma minoria de contemplativos fracassados. Pottier — o culto historiador jesuíta, cronista de Lallemant e seus discípulos — submeteu a tese de Brémond a uma crítica severa e destrutiva. A contemplação — insiste — nunca foi oficialmente condenada, e os contemplativos continuaram em sua individual contemplação dentro da Companhia, inclusive nos piores momentos do movimento

contra o quietismo. No século XVI, o quietismo já levava cinquenta anos de vigência, mas os debates sobre a contemplação ainda não tinham sido envenenados com as acusações de heresia. Para Vitelleschi, o general da ordem, o problema não era uma questão teórica, a não ser meramente prática e expõe assim: A prática da contemplação produz ou não melhores jesuítas que a prática da meditação discursiva?

Desde 1682 até o momento de seu retiro por razões de saúde em 1632, um grande jesuíta, o contemplativo Padre Louis Lallemant, ocupou o cargo de instrutor no colégio de Ruan. Ali foi enviado Surin no outono de 1629 e ali permaneceu até a primavera de 1630, com um grupo de outros doze a quinze jovens sacerdotes que foram cumprir seu «segundo noviciado». Durante aquele memorável semestre assistiu às diárias leituras do instrutor e se preparou, por meio da oração e da penitência, para uma vida de perfeição cristã dentro dos esquemas e normas da Regra de São Ignacio. As linhas fundamentais do ensino de Lallemant, se atermo-nos às escassas lembranças de Surin e aos mais amplos de seu companheiro de estudos o Padre Rigolenc, foram expostos em um trabalho que fez tempo depois outro jesuíta, o Padre Champion, publicado nos últimos anos do século XVII sob o título de *A doutrina espiritual de Padre Louis Lallemant*. Na doutrina de Lallemant não havia nada fundamentalmente novo: o fim que se perseguia era o do conhecimento unitivo de Deus, que é a meta de todo aquele que aspira a mais alta transcendência de si mesmo. Os meios para alcançar tal fim eram estritamente ortodoxos: freqüente comunhão, um escrupuloso cumprimento do voto jesuíta de obediência a sistemática mortificação do «homem natural», a auto-inspeção e constante «guarda do coração», as diárias meditações sobre a Paixão e, para os que estivessem dispostos a isso, a passiva prece de pura veneração, a atenta espera em Deus e na

esperança de uma infusão da graça da contemplação. Os temas eram velhos, mas a maneira que tinha Lallemant de fazer suas experiências e expô-las depois, era pessoal e original. A doutrina, como a formularam o professor e seus discípulos, tem seu caráter especial, seu tom, e seu peculiar sabor.

Na doutrina de Lallemant se aconselhava um êxtase especial para a purificação do coração e mansidão para receber as lições do Espírito Santo. Em outras palavras, ensinava que a união consciente com o Pai só se pode alcançar quando se chegou à união com o Filho por meio das obras e da devoção, e à união com o Espírito na atenta passividade da contemplação.

A purificação do coração se alcança por meio de uma profunda devoção, pela freqüente comunhão, por uma autoconsciência em permanente velar, atenta à detecção e mortificação do menor arranque de sensualidade, de orgulho e de amor próprio. Dos sentimentos e fantasias de ordem religiosa e do modo de relacioná-los com vistas ao esclarecimento, falaremos em outro capítulo. Aqui nos ocuparemos do processo de mortificação e do «homem natural» que tem que ser mortificado. O corolário de «Seu Reino vem» é «nosso reino vai». Com respeito a esta questão, todos estão de acordo. Mas não todos estão de acordo quanto ao caminho mais apropriado para obter que «nosso reino vá». Terá que conquistá-lo pela força das armas? Ou deverá ser transformado? Lallemant era um rigorista de critério sombrio e agostiniano a respeito da depravação da natureza caída. Como bom jesuíta julgava com certa brandura aos pecadores e aos mundanos, mas o tom de seu pensamento teológico era marcadamente pessimista e seu julgamento implacável, tanto com respeito a si mesmo como a todos aqueles que aspiravam à perfeição. O mesmo para eles que para ele, não existia outro

caminho que o da mortificação levada até o extremo da resistência humana. «É certo — escreve Champion em sua breve biografia do Padre Lallemant— que suas mortificações corporais eram superiores às forças de sua natureza, e que seus exageros no julgamento sobre seus mais íntimos amigos cortaram enormemente sua vida.»

Resulta interessante ler, neste contexto, o que outro contemporâneo de Lallemant, John Donne, o católico convertido ao anglicanismo, o arrependido poeta que se fez pregador e teólogo, diz-nos a propósito da auto-disciplina. «Cruzes estranhas e méritos de outros homens, não são meus; cruzes espontâneas e voluntárias adquiridas por meus próprios pecados, não são minhas; não são minhas tampouco as cruzes tortuosas, remotas e desnecessárias. Já que estou condenado a suportar minha cruz, deve haver uma que seja minha, uma cruz que Deus fez e pôs em meu caminho, que é tentação e tribulações em meu ofício; e não devo me apartar de meu caminho para tomar minha cruz, pois não seria minha, nem feita para que eu a levasse. Eu não estou obrigado a perseguir com ânsia, como faz o caçador, nem a permanecer fixo e sem me mover, nem a provocar uma peste e ficar ali, nem a lançar uma injúria contra mim mesmo e não me defender. Não estou obrigado a deixar morrer de fome praticando um jejum sem sentido, nem a rasgar minha carne com flagelações desumanas. Mas estou condenado a suportar minha cruz, a cruz que é somente minha, a que confeccionou para mim a mão de Deus e que é ocasião de tentações e tribulações no caminho de minha vocação.»

Estes pontos de vista não são exclusivamente protestantes. Em diversas épocas foram expostos por muitos dos maiores santos e teólogos católicos. A mesma penitência corporal levada até o extremo, muitas vezes, fez-se prática corrente na Igreja Católica durante longos séculos. Havia para isso duas razões: uma doutrinal e outra

psicofisiológica. Para muitos, o autocastigo não era mais que um substituto do purgatório; viam a questão como uma alternativa: a tortura imediata à tortura —muito pior— em um futuro póstumo. Mas ainda existiam outras obscuras razões em favor das disciplinas corporais. Para aqueles cuja meta é a autotranscendência, o jejum, a insônia, as torturas do corpo, são «alternativas» (apropriando-me de um termo da mais antiga farmacologia). Essas alternativas dão lugar a certa mudança de estado, obram de tal modo que o paciente chega a ser distinto ao que era. Em nível físico, estas alternativas, se se administrarem com excesso, podem resultar em uma autotranscendência, terminando em enfermidades ou na morte prematura, como no caso de Lallemant. Mas no caminho desta consumação indesejável ou quando se usam moderadamente, as disciplinas corporais podem ser instrumentos de autotranscendência horizontal e até de autotranscendência ascendente. Quando o corpo se acha desnutrido e a pessoa padece fome, costuma produzir-se um período de lucidez mental nada corrente. Uma falta de sonho tende a relaxar a soleira entre consciência e subconsciência. O castigo, quando não é muito extremado, atua como uma tonificante sacudida em organismos inundados profunda e complacentemente na rotina. Os autocastigos, praticados por homens dados à oração, podem facilitar de fato o processo de autotranscendência ascendente. Entretanto, com muito mais freqüência, não dão acesso ao divino Fundamento de todo ser, a não ser a esse estranho mundo psíquico que mora — por assim dizê-lo— entre o Fundamento e o que dele resulta: os níveis mais pessoais da subconsciência e da consciência. Os que têm acesso a este mundo psíquico —e a prática dos castigos corporais parece ser um caminho real para chegar a ele— adquirem freqüentemente poderes da espécie que nossos antepassados chamavam «sobrenaturais» ou «milagrosos».

Tais poderes e os estados psíquicos que os acompanham foram confundidos muitas vezes com a iluminação espiritual. De fato, essa espécie de autotranscendência é meramente horizontal e não ascendente. Mas as experiências psíquicas são tão fascinantes que muitos homens e mulheres estiveram dispostos, e inclusive ansiosos, por submeter-se às autoridades que as faziam possíveis. Com plena consciência, e como teólogos, Lallemant e seus discípulos não acreditaram nunca que umas «graças extraordinárias» fossem quão mesmo a união com Deus ou que tivessem nenhuma relação. (Muitas «graças extraordinárias», como veremos, não se distinguem, em suas manifestações, dos manejos dos «espíritos malignos».) Uma crença que se afirma na consciência não é a única determinante da conduta. Segundo isto, parece possível que Lallemant e Surin se sentissem movidos por impulsos poderosos para umas disciplinas que, de fato, ajudaram-nos a alcançar «graças extraordinárias», (2) cuja atração explicavam racionalmente em termos de crenças ortodoxas, tais como, a de que o homem natural é intrinsecamente mau e deve desembaraçar-se de sua maldade por todos os meios a seu alcance, inclusive pela violência.

[2. «Os consolos e os deleites da oração — escreve Surin em uma de suas cartas — vão da mão da mortificação corporal.» Em outro parágrafo lemos: «Os corpos não submetidos à castigo, dificilmente recebem a visita dos anjos. Para ser amado e acariciado por Deus, tem um que sofrer muito interiormente, ou tem que fustigar seu próprio corpo.»]

A hostilidade de Lallemant, contra a natureza, dirigia-se tanto ao exterior como para o interior. Para ele, o mundo caído estava cheio de espreitas e de perigos. Sentir prazer no trato com as criaturas, amar sua beleza, investigar muito os mistérios da mente

e a vida da matéria representavam, em sua opinião, perigosas distrações à margem do verdadeiro estudo da humanidade, que não é o homem nem a natureza, a não ser Deus e o caminho de seu conhecimento. Para um jesuíta, o problema de alcançar a perfeição cristã era particularmente difícil. A Companhia de Jesus não era uma Ordem contemplativa, cujos membros vivessem no isolamento e dedicados só à oração: era uma Ordem ativa, uma Ordem de apóstolos entregues à salvação das almas e comprometida na batalha da Igreja dentro do mundo. A concepção que do ideal jesuítico tem Lallemant se acha resumida nas notas em que Surin registrou a doutrina de seu professor. A essência, o ponto de vista global da Companhia de Jesus, em que ela «une as coisas que na aparência são contrárias, como, o saber e a humildade, a juventude e a castidade, a diversidade de nações e uma perfeita caridade. Em nossa vida devemos mesclar um profundo amor das coisas celestiais com os estudos científicos e outras ocupações naturais. Agora bem, é muito fácil cair em um extremo ou em outro, porque a gente pode sentir uma excessiva paixão pelas ciências e descuidar da oração e das coisas espirituais. Ou aspirar converter-se um homem espiritual, pode deixar de cultivar disposições naturais como o conhecimento doutrinal, a eloquência e a prudência». A excelência do espírito jesuítico consiste em «que honra e imita a forma em que se unia o divino com o que era humano em Jesus Cristo, com as faculdades de sua alma, com os membros de seu corpo, com seu sangue, e o deificava todo... Mas esta aliança é difícil. E é por isso que entre nós, os que não compreendem a perfeição de nosso espírito, tendem à obtenção de benefícios de ordem natural e humana, sendo destituídos do sobrenatural e divino». O jesuíta que não acerta a viver no espírito da Ordem, transforma-se no jesuíta da imaginação popular e, não poucas vezes, do acontecer histórico: mundano,

ambicioso, intrigante. «O homem que fracassa na missão de aplicar-se sinceramente à vida interior do espírito, cai indevidamente nesses defeitos, pois a alma extremamente pobre e faminta tem necessidade de apegar-se a algo na esperança de aplacar sua fome».

(3) [3. «Os jesuítas trataram que unir a Deus com o mundo e só conseguiram ser desprezados por ambos.» (Pascal.)]

Para Lallemant, a vida de perfeição era ativa e contemplativa ao mesmo tempo; uma vida vivida ao mesmo tempo no infinito e no finito, no tempo e na eternidade. Este é o ideal mais alto que pode conceber um ser racional: o mais alto e, ao mesmo tempo, o mais realístico, que melhor se acomoda aos fatos dados da natureza humana e da divina. Quando Lallemant e seus discípulos discutiam os problemas práticos da realidade desse ideal, desdobravam um rigor estreito e alucinante. A «natureza» que deve ser unida ao divino não é inteiramente natureza, a não ser um segmento estritamente limitado da natureza humana, uma disposição para o estudo ou a pregação, para os negócios ou para a organização.

A natureza não-humana não encontra lugar algum no sumário de Surin, e só está cotada como referência de passagem para um maior desenvolvimento da doutrina de Lallemant, exposta pelo Rigolenc. E até Cristo dizia a seus discípulos que contemplassem os lírios, que os considerassem com um espírito que era quase taoísta; não como emblema muito humano, mas sim como coisa santa, como criaturas com vida própria que vivem de acordo com a lei de seu próprio ser e em união (perfeita, a não ser por sua inconsciência) com a ordem das coisas. O autor de *Los Proverbios* convida ao parasita a que considere os caminhos da previsora formiga. Mas Cristo se deleita com os lírios precisamente porque não são previdentes, porque nem tecem nem fiam, nem

trabalham em excesso, e entretanto, são incomparavelmente mais estimáveis que o mais esplendoroso dos reis de Israel. Como os *Animais*, de Walt Whitman:

They do not sweat and whine about their condition,

They do not lie awake in the dark and weep for their sins.

They do not make me sick discussing their duty to God,

Not one is dissatisfied, not one is demented with the mania for owning things,

Not one kneels to another, nor to his kind that lived thousands of years ago,

Not one is respectable or industrious over the whole earth. (4)

[4. Eles não suam nem se queixam de sua condição, / não permanecem despertos estendidos na escuridão nem choram seus pecados, / não me chateiam discutindo sobre seus deveres para com Deus, / nenhum se encontra insatisfeito, nenhum se enlouquece com a mania de possuir objetos, / nenhum é mau agouro para outro nem para ninguém de sua espécie com milhares de anos de vida, / nenhum é respeitável nem industrioso sobre a face da Terra.]

Os lírios de Cristo são mundos além daquelas flores com que São Francisco de Sales abre seu capítulo da purificação da alma. Aquelas flores, que ele chama *Philothea*, são os bons desejos do coração. A *Introdução* abunda em referência à natureza, mas tal como se a olhassem os olhos de Plínio e os dos autores dos *Bestiarios*, à natureza como símbolo do homem, à natureza como mestra e moralista. Mas os lírios do campo gozam de uma glória que tem em comum com a Ordem da Liga «que não há nisso nenhum mérito é, precisamente, sua peculiaridade; por isso para nós, seres humanos, são tão refrescantes e, em um nível muito mais profundo que o da moralidade, tão profundamente instrutivos. «O Grande Caminho», diz o Terceiro Patriarca do Zen:

The Great Way is no harder than men themselves

Make it by not refusing to prefer;

For where there is no abhorrence, where there is no

Frenzy to have, the Way lie manifesté. (5)

[5. O Grande Caminho não é mais áspero do que os mesmos homens / o fazem ao não renunciar à eleição; / pois ali onde não existe o ódio, onde não existe o extravio, / o Caminho é manifesto.]

Quão mesmo na vida real, achamo-nos aqui em meio dos paradoxos e das antinomias, obrigados a escolher o bem e não o mal; mas ao mesmo tempo, se queremos realizar nossa união com o divino Fundamento de todo ser, estamos obrigados a escolher sem irritação nem aversão, sem tendência a impor ao universo nossas próprias opiniões de utilidade ou de moralidade.

Entretanto, ignoram a natureza que não é humana ou tratam-na como mero símbolo da humana natureza, como mero instrumento ao serviço do homem, as doutrinas de Lallemant e Surin são as correspondentes a seu tempo e lugar. A literatura francesa do século XVII é assombrosamente pobre em expressões que não sejam estritamente utilitárias ou de interesse simbólico por pássaros, flores, animais ou paisagens. Em todo o *Tartufo*, por exemplo, não há mais que uma referência à natureza não humana, um simples verso, maravilhosamente prosaico: *La campagne a présent n'est pas beaucoup fleurie*. (6) [6. O campo não está agora muito florido.]

Nunca se disse uma verdade maior. No que se refere à literatura, durante os anos que conduziram ao Século de Ouro e em seu transcurso, o campo francês careceu, quase totalmente de flores. Os lírios do campo floresciam, mas para os poetas era como se não

existissem. É verdade que esta regra teve exceções, mas foram poucas: Théophile de Viau, Tristan l'Hermite e, mais tarde, La Fontaine, que em ocasiões escreveu a respeito da criação bestial mas não apresentando aos homens vestidos de peles ou de plumas, mas sim como se fossem seres de outra ordem —embora conexo com o nosso— que deviam ser considerados como tais e em si mesmos, e amados por seus próprios merecimentos e os de Deus. Em *Discours de Madame de la Sablière* há uma formosa página sobre a filosofia então em moda, cujos representantes proclamam:

Que la beste est une machine

Qu'en elle tout se fait sans choix et par ressorts:

Nul sentiment, point d'âme, en elle tout est corps...

L'animal se sent agité

De mouvements que le vulgaire appelle

Tristesse, joye, amour, plaisir, douleur cruelle,

Ou quelque autre de ces estats.

Mais ce n'est cela; ne vous y trompez pas. (7)

[7. Que o animal é uma máquina; / que nele tudo se realiza sem eleição e por meio de molas: / não existe o sentimento, não há alma; tudo é corpo nele... / O animal se sente removido / por movimentos que o vulgo chama / tristeza, alegria, amor, prazer, dor crueldade. / Ou qualquer destas sensações. / Mas não há nada disso; desenganos.]

Este sumário da abominável doutrina cartesiana, doutrina que não se acha muito longe do ponto de vista da ortodoxia católica segundo a qual as bestas não têm alma, por isso podem ser usadas pelos homens como meras coisas, vai seguido de uma série de exemplos a respeito da inteligência animal que podemos advertir no cervo, na perdiz e

no castor. A passagem total é tão fina em si mesmo que não há outro igual em toda a poesia reflexiva. De todo modo, é quase único.

Nos escritos dos mais eminentes contemporâneos de La Fontaine, a simples natureza apenas joga papel algum. O mundo no que atuam os heróis descomunais de Corneille é uma sociedade hierárquica organizada em forma fechada. *L'espace cornélien c'est la Cité*, escreve Octave Nadal. O universo das heroínas e dos varões um tanto apagados de Racine, universo ainda mais estritamente limitado, e que serve de pretexto a suas angústias, está tão escasso de janelas como a cidade corneliana. A sublimidade dessas tragédias pós-senequianas é sufocante e estreita; seu *pathos* não tem ar respirável, não tem amplitude, não tem fundo. Achamo-nos, certamente, muito longe de *O Rei Lear* e de *Assim é, se assim lhes parece*, do *Sonho de uma noite de verão* e do *Macbeth*. Se lermos uma comédia ou uma tragédia de Shakespeare, às vinte linhas damos conta que detrás dos palhaços, dos criminosos, dos heróis; detrás das coquetes e das rainhas enfermas; além de tudo o que é agonia humana ou brincadeira humana; até além daquilo que se acha em relação estreita com o homem, ou é imanente à sua consciência e consubstancial com seu ser, acham-se os dados perduráveis, os fatos reais da existência planetária e cósmica a seu próprio nível, seja animada ou inanimada; já careça de razão; seja intencionalmente consciente. Uma poesia que representa ao homem isolado da natureza, faz-o inadequadamente. E, de modo análogo, uma espiritualidade que deseja conhecer deus só nas almas dos homens, sem considerar o próprio tempo o mundo que não é de natureza humana e com o qual nos achamos de fato indissolivelmente ligados, é uma espiritualidade que desconhece a plenitude do ser divino. «Minha mais profunda convicção —nos diz um eminente filósofo católico de nosso tempo, Gabriel Marcel—,

minha mais profunda e firme convicção (e se for herética tão pior para a ortodoxia) é que, digam o que digam ou hajam dito os pensadores e doutores, não é em modo algum vontade de Deus o ser amado por nós à margem da criação, mas sim melhor ser gabado através da criação e entendendo esta como nosso ponto de partida. Por essa razão encontro intoleráveis muitos livros de devoção.» A este respeito, o último livro intolerável de devoção do século XVII deve ser o intitulado *Séculos de meditações*, de Traherne. Para este poeta e teólogo inglês não existe a questão de um Deus que se ergue frente à criação; pelo contrário, Deus tem que ser glorificado por meio da criação inteira e tem que cobrar realidade precisamente na criação: «a infinitude em um grão de areia, a eternidade em uma flor». O homem que, segundo uma frase de Traherne, «alcança o mundo» em contemplação desinteressada, por isso mesmo chega a Deus. E encontra que todo o resto lhe foi dado além disso. «Não é uma coisa grata ter satisfeito a avareza, repleta a ambição; eliminado a suspeita, a infidelidade; infundido o valor e a alegria? Pois tudo isso nos dá na fruição que nos proporciona o mundo. E por isso Deus nos oferece em toda sua sabedoria, em todo seu poder, em toda sua bondade e em toda sua glória.» Lallemant fala da mescla de elementos aparentemente incompatíveis na vida de perfeição: o elemento natural e o sobrenatural. Mas, como já vimos, o que chama ele «natureza» não é natureza em sua plenitude, a não ser, meramente, um extrato dela. Traherne admitia a mesma mescla de incompatíveis, mas aceitava a natureza em sua totalidade e em seus menores detalhes. Terá que ter em conta os lírios e os corvos, não *quoad nos*, mas sim por eles mesmos, *an sich*, que é o mesmo que dizer «em Deus». Aí está a areia, aí está a flor crescendo entre as sementes. Contemplem essas coisas amorosamente e as verão transfiguradas pela imanência da eternidade e da infinitude.

Devemos assinalar que esta experiência de uma divindade imanente nos objetos naturais se dá também Surin. Em muito breves notas manifesta como houve um tempo em que a plena majestade de Deus se fazia presente em uma árvore, na marcha de um animal. Mas é muito estranho que nunca tenha escrito a respeito dessa beatífica visão do Absoluto no relativo. Aos destinatários de suas cartas espirituais, nunca lhes sugeriu a idéia de que a obediência ao mandato de Cristo de prestar atenção aos lírios pudesse oferecer, à alma que anda hesitante e às cegas, ajudasse para o conhecimento de Deus. Terá que supor que a crença adquirida a respeito da total corrupção da natureza caída gravitava em seu pensamento com força muito mais intensa que os dados de sua própria experiência. Os dogmas que tinha aprendido na escola dominical eram suficientemente incompreensíveis para eclipsar o fato imediato. «Se desejas vê-Lo ante seus olhos — diz o Terceiro Patriarca Zen —, não tenha prejuízos a Seu favor nem em Seu contrário.» Mas os prejuízos são o curinga profissional dos teólogos, e mesmo Surin que seus mestres já eram teólogos antes de serem buscadores do saber.

No esquema de Lallemant a propósito da *ascesis*, a purificação do coração ia acompanhada e ficava completa pela permanente docilidade aos ensinamentos do Espírito Santo. Um dos sete dons do Espírito Santo é a inteligência, e o vício oposto à inteligência é «a vulgaridade com respeito às coisas espirituais». Esta vulgaridade ou grosseria é o estado comum dos ímpios, que são, quase todos, completamente cegos para a luz interior, e quase todos completamente surdos à inspiração. Dominando seus próprios impulsos, oferecendo um testemunho real ao próprio pensamento e «um pequeno sentinela para ter os olhos bem abertos aos movimentos do coração», um homem pode afinar suas percepções e chegar a alcançar o conhecimento das mensagens

que procedem das mais obscuras profundidades da consciência, mensagens em forma de conhecimentos intuitivos, de ordens diretas, de simbólicos sonhos e de fantasia. O coração sujeito a guarda e vigilância se volta capaz de alcançar todas as graças e termina realmente «possuído e governado pelo Espírito Santo».

Mas no que se refere a esta consumação, terá que dizer que pode oferecer-se de diversas maneiras, pois nem toda inspiração é divina, ou sequer moral ou pertinente. Mas como distinguiremos entre os ensinamentos do não-eu que é o Espírito Santo e os desse outro não-eu que pode ser um imbecil, um lunático ou um malvado? Bayle cita o caso de um jovem e piedoso anabaptista que um dia sentiu como uma estranha inspiração: um arrebatamento que lhe impulsionava a lhe cortar a cabeça de seu irmão. A vítima predestinada a morrer tinha lido sua Bíblia e sabia que uma coisa parecida tinha acontecido na história. Assim, pois, reconheceu a origem divina da estranha inspiração e, em presença de uma grande e piedosa multidão, dispôs-se, como um segundo Isaac, a ser decapitado.

Tais suspensões teológicas de moralidade, com elegante mente as denomina Kierkegaard, estão muito bem no livro da Gênese, mas não na vida real. Na vida real temos que nos guardar das terríveis sacanagens de quão maníacos vivem conosco. Lallemand sabia muito bem que muitas das inspirações não procedem do sopro divino, e que por isso é necessário tomar devidas precauções para não cair na ilusão sem fundamento. Às vezes seus próprios colegas, que às vezes lhe objetavam que sua doutrina da docilidade à inspiração do Espírito Santo era duvidosamente similar à doutrina calvinista do espírito interior, respondia-lhes, em primeiro lugar, que era artigo de fé que não podia ser cumprida nenhuma boa obra sem o guia do Espírito Santo em forma de inspiração;

depois, que a divina inspiração supunha a fé católica, as tradições da Igreja e a obediência devida às hierarquias eclesiásticas. Se a inspiração impulsionava a um homem a obrar contra a fé, ou contra a Igreja, não podia ser divina.

Este é um procedimento muito efetivo para acautelar-se contra as extravagâncias do maníaco com o qual convivemos. Os quaisquer tinham outro: às pessoas que se sentiam apressadas a realizar algo que não fosse comum ou importante, lhes aconselhava que consultassem alguns «sisudos amigos», a fim de que se regessem por seu critério em tudo referente à inspiração. Lallemand advoga pelo mesmo procedimento, pois assegura que o Espírito Santo «nos impulsiona, com efeito, a consultar com pessoas de claro julgamento e a conformar nossa conduta ao critério de outros».

Nenhuma boa obra pode ser cumprida sem a inspiração do Espírito Santo. Tal afirmação — diria Lallemand à seus críticos — é um artigo de fé da doutrina católica. Àqueles de seus correligionários que se queixavam de não gozar dessa espécie de inspiração emanada do Espírito Santo e de não sentir-se capazes dessa experiência, respondia-lhes que se se achassem em estado de graça, tal inspiração nunca lhes faltaria, embora eles não se sentissem em situação de alcançá-la. E acrescentava que chegariam a sentir-se dotados de divina inspiração, sem dúvida alguma, se obrassem como deviam. Mas em vez de obrar como deveriam, «preferiam viver frivolamente, sem recolher-se quase nunca ao mundo interior de suas próprias almas para fazer o exame de consciência ao que estavam obrigados por seus mesmos votos, e partiam sempre movidos por interesses superficiais, tomando em consideração, somente, aquelas faltas notórias a outros, sem esforçar-se em indagar nas raízes interiores de seus atos, em suas paixões, em seus hábitos dominantes e sem lhes importar nada o estado e tendências de sua alma

nem os sentimentos de seu coração». Não é de estranhar que tais pessoas não fossem objeto da inspiração do Espírito Santo. «Como podiam conhecê-lo, se nem sequer conheciam seus pecados secretos, que eram atos deles, livremente realizados por eles mesmos? Mas assim que se entreguem à tarefa de criar dentro de si mesmos as condições apropriadas para tal conhecimento, infalivelmente o terão.»

Tudo isto explica por que a maior parte daquelas que poderiam ser boas obras, são ineficazes até o ponto de chegar a ser quase nulas. Se o inferno estiver pavimentação de boas intenções, é porque a maior parte das pessoas estão cegas a toda luz interior e são verdadeiramente incapazes de ter uma intenção boa e pura. Por tal razão, diz Lallemant, a ação deve estar sempre em razão direta da contemplação. «Quanto mais nos recolhemos dentro de nós mesmos, tão melhor podemos atacar nossas tarefas no mundo; e quanto menos nos olhamos interiormente, mais devemos nos refrear em nossos intentos de fazer o bem.» «Às vezes um se entrega à obras de piedade e de caridade, mas, trata-se verdadeiramente de piedade e de caridade? Não será, talvez, que nessa tarefa encontra um motivo de satisfação pessoal, que desse modo não tem um que praticar a oração ou dedicar-se ao estudo, porque não suporta permanecer em seu quarto, nem a reclusão e o recolhimento?» Um sacerdote pode praticar ao longo dos anos e com todo ardor uma vida religiosa, mas suas palavras e suas obras darão fruto «somente em virtude de e em proporção com sua união com Deus e o desprendimento de seus próprios interesses». As supostas boas obras são às vezes profundamente decepcionantes. As almas se salvam pela santidade, não pela ocupação. «Nunca devemos consentir que a ação seja um obstáculo para nossa união com Deus; antes bem, temos que tratar com esforço de nos unir cada vez mais estreitamente e mais amorosamente

com Ele.» Pois «do mesmo modo que certos humores, quando se produzem com excesso, ocasionam a morte do corpo, na vida religiosa, quando a ação prepondera excessivamente e não se acha moderada pela oração e a meditação, infalivelmente afoga a vida do espírito». Daí a esterilidade de tantas vistas, aparentemente tão meritórias, tão brilhantes e tão produtivas. Sem uma sinceridade plenamente desinteressada como condição da inspiração, o talento é infrutífero, e deste modo também o ardor e o trabalho árduo e penoso carecem de valor espiritual. «Um homem de oração pode fazer mais em um só ano que um homem de ação em toda sua vida.» O trabalho exclusivamente externo pode ser efetivo se mudar as circunstâncias exteriores; mas o trabalhador que deseja acomodar as reações dos homens às circunstâncias — e a gente pode reagir negativamente e inclusive como um suicida até nas melhores circunstâncias—, deve começar por purificar sua alma e fazê-la capaz de inspiração. Um homem dado inteiramente às coisas exteriores pode trabalhar como um troiano e falar como um Demóstenes. Mas o que se derruba a seu interior produz, com uma só palavra animada pelo espírito de Deus, mais impressão no coração e no pensamento dos que lhe escutam, que os outros com todos seus esforços, com toda sua clarividência e com toda sua doutrina.

O que é que se sente quando se está «possuído e governado pelo Espírito Santo?» Esse estado de consciente ou inconsciente inspiração foi descrito, com a mais delicada precisão de uma análise instrospectiva, pela mais jovem contemporânea de Surin, Armelle Nicolás, denominada afetuosamente, em sua Bretanha natal, *la bonne Armelle*. Armelle era uma ignorante moça de serviço que vivia a vida de um santo contemplativo, tanto quando preparava a comida na cozinha como quando regava as flores ou cuidava

dos meninos; mas incapaz, claramente, de escrever sua própria história. Felizmente, essa história foi escrita por uma inteligente monja que soube desenhar os perfis de Armelle e recordar suas confidências quase ao pé da letra. (8)

[8.Gouvello, Armelle Nicolás (1913); H. Brémond, *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France* (Pari)]

«Afastando a vista de si e de seu próprio pensamento, Armelle já não via a si mesma realizando algo, mas sim se via sofrendo e submetendo-se obedientemente aos trabalhos que Deus cumpria nela e por meio dela; assim que lhe parecia, entretanto tinha corpo, que toda ela era movimento e governado pelo espírito de Deus. Achava-se em um estado especial desde que Deus lhe tinha ameaçado peremptoriamente a que fosse lhe abrindo o caminho interior... Quando pensava em seu corpo ou em seu próprio pensamento, não dizia nunca "meu corpo", "meu pensamento"; "minha palavra" tinha sido varrida de sua mente, e sempre a ouvia dizer que todas as coisas pertencem a Deus.

»Recordo ouvir-lhe dizer que do momento em que Deus se fez dono absoluto de seu ser, ela tinha ficado com efeito "despachada" do mesmo modo que ela, no passado havia "despachado" (as metáforas de que se valia Armelle as tirava do vocabulário profissional das moças de serviço) a todas aquelas coisas delas que eram seus maus hábitos, seus enganos... as coisas que lhe dava vontade.» «Uma vez despachada, sua mente nem podia ver nem compreender que Deus estava trabalhando no mais recôndito de sua alma, nem podia interferir suas obras. Era como se seu pensamento permanecesse acurrucado fora de sua câmara central, onde só Deus pode entrar livremente, e ela esperasse como um laçao as ordens de seu Senhor. Em tal situação, a mente não se encontrava sozinha; parecia-lhe, pelo contrário, que um número infinito de anjos lhe

faziam companhia, formando como um imenso baluarte ao redor da augusta morada de Deus, a fim de que ninguém pudesse cruzar aquela soleira.» Tal estado de ânimo perdurou algum tempo. Depois permitiu a seu eu consciente que entrasse na câmara central da alma, que entrasse e visse as divinas perfeições com as quais agora se enchia, com as quais, certamente, agradou-se sempre, mas que, quão mesmo qualquer outra criatura, ela tampouco tinha reconhecido. A luz interior era tão intensa que transbordava sua capacidade para suportá-la, e durante certo tempo todo seu corpo sofria como se estivesse em carne viva. Por fim se foi aclimando, e começou a ser capaz de suportar a consciência de sua própria iluminação sem muitas angústias.

Notável em si mesmo, a introspecção de Armelle é duplamente interessante por tratar-se de uma evidência entre muitas outras que apontavam à mesma conclusão: que o eu fenomênico está condicionado por um Ego puro ou *Atman* da mesma natureza que o Divino Fundamento de todo ser. Fora da câmara central, onde «ninguém mais que Deus pode entrar», entre o divino Fundamento e o eu consciente, encontra-se a consciência subliminal, quase impessoal em seus contornos difusos, mas tomando corpo às vezes no subconsciente pessoal, com suas acumulações de putrefatos resíduos, seus enxames de ratos e negros escaravelhos e seus fortuitos escorpiões e suas víboras. Este subconsciente pessoal é a guarida onde se esconde um morador criminal e lunático: o *locus* do pecado original. Mas não importa, também nascemos com virtude original, com capacidade para a graça, segundo os termos da teologia do ocidente, com um «brilho», com um ponto crítico da alma, com um fragmento de consciência lúcida, que persiste do estado de primitiva inocência e que na esfera da ciência se denomina *sindéresis*. Os psicólogos freudianos prestam muito mais atenção ao pecado original que à virtude

original. Investigam sobre os ratos e os negros escaravelhos, mas resistem a ver a luz interior.

Jung e seus seguidores demonstraram ser algo mais realistas. Transpassando os limites da subconsciência pessoal, começaram a explorar a zona onde a mente, fazendo-se cada vez mais impessoal, inunda-se em um meio psíquico no que o individual não se manifesta. A psicologia de Jung e seus discípulos vai além do maníaco imanente, mas fica curta no imanente divino.

Não obstante — repito — há evidências da existência de uma virtude original subjacente ao pecado original. A experiência de Armelle não era única. O conhecimento de que existe uma câmara central da alma que resplandece com a luz divina da sabedoria e do amor, é algo que no curso da história foi experiência de muitas pessoas. Alcançou este conhecimento, entre outros, o Padre Surin, e o alcançou, como o veremos mais adiante, em relação com o conhecimento, não menos imediato e não menos irresistível, de uma larga série de horrores que se produzem no meio psíquico impersonalizado e de imagens terroríficas de insetos venenosos no subconsciente pessoal. No mesmo instante tinha conhecimento, simultaneamente, de Deus e de Satã; sabia, fora de toda dúvida, que se achava eternamente unido com o divino Fundamento de todo ser e tinha a segurança de que se achava irremissivelmente condenado. Ao fim desse processo — como já veremos — o que prevalecia em sua mente era a consciência de Deus. Naquele pensamento atormentado, o pecado original ficava finalmente submerso na infinitude de algo muito mais original, que é a Virtude, e não se acha submetida à lei da temporalidade.

As experiências místicas, as teofanias, os brilhos do que foi chamado consciência cósmica, não podem ser submetidos a questionário, nem repetidos uniformemente e a

vontade no laboratório. Todavia, embora a experiência da câmara interior da alma não pode ser submetida a revisão, algumas experiências sobre as proximidades desse centro — que têm lugar à porta (segundo a expressão de Armelle), em meio de uma companhia de anjos — são repetidos, se não com rigorosidade uniforme, pois só as experiências psicológicas mais elementares podem ser repetidas com certa precisão, ao menos suficientemente reiteradas para que possam indicar a natureza do limite do transcendente para o qual todas convergem. Por exemplo: os que têm feito experiências de hipnose se encontram com que a certa profundidade do transe hipnótico acontece não poucas vezes que os sujeitos de experimentação, quando os deixam sozinhos e não lhes perturbam, voltam-se conscientes de uma serenidade imanente e de uma benevolência que se associa com freqüência a uma percepção de luz e de vastos espaços. Ocorre também que a pessoa hipnotizada se sente impelida a falar da experiência que está vivendo. Deleuze, que foi um dos melhores observadores da segunda geração de cientistas que se ocuparam do magnetismo animal, recorda que esse estado de sonambulismo se caracteriza por um desprendimento absoluto de todo interesse pessoal, pela ausência de paixões, pela indiferença para as opiniões adquiridas e os prejuízos, e por «uma maneira de olhar os objetos, um julgamento direto e rápido acompanhado de uma convicção íntima... Daí que o hipnotizado possua não só a tocha que procura sua luz, mas também o compasso com que vai pontuando seu caminho». «Esta tocha e este compasso — conclui Deleuze — não são produtos da hipnose, mas sim se dão sempre em nós; agora bem, as perturbadoras preocupações da vida, as paixões e, acima de tudo, o orgulho e o apego aos bens perecíveis, nos impedem de nos dar conta de algumas coisas e considerar muitas outras.» (9) [9. Veja-se J. P. F. Deleuze, *Practical Instruction in animal Magnetism*.

(Nova Iorque, 1890.)] «Menos perigosamente e com maior efetividade», (10)[10. William James, *Varieties of Religious Experience*] o hipnotismo elimina temporalmente as distrações e aquieta as paixões, deixando livre à consciência para que possa ocupar-se do que jaz além da guarida do maníaco imanente. «Nesta nova situação — continua Deleuze —, a mente está repleta de idéias religiosas, das quais talvez nunca se preocupou.» Entre o novo modo de visão que do mundo tem o hipnotizado e sua visão normal há uma diferença «tão prodigiosa, que ele se sente como inspirado e olha a si mesmo como ao instrumento de uma inteligência superior, o qual, por outra parte, não excita sua vaidade».

Os descobrimentos de Deleuze estão confirmados pelos de uma psiquiatra muito experiente que se dedicou à estudos de escritura automática durante muitos anos. Em uma conversação com ela, essa senhora me informou que, cedo ou tarde, nos escritos dos mais assinalados autômatos sempre aparecem algumas idéias metafísicas. O tema destes escritos é sempre o mesmo: o fundamento da alma individual é o mesmo que o divino Fundamento de todo ser. Ao tornar os autômatos a seu estado normal e ler o que eles mesmos escreveram, encontram-no muitas vezes em oposição ao que sempre tinham acreditado.

Neste contexto devemos fazer notar (como já apontava faz anos F. W. H. Myers) que o tom moral das expressões dos médiums a respeito da vida em geral é, quase invariavelmente, sem mancha. Em virtude de seu estilo, essas expressões podem ser descartadas como mero falatório. Não obstante, embora essa linguagem resulte ambígua e esteja infestada de lugares comuns (e durante os últimos trinta séculos todas as grandes verdades foram lugares comuns), esse falatório sempre é inócuo e poderia, se esses

sujeitos escrevessem um pouco melhor, ser elevado. O que se deduz de tudo isso é que, em certos estados de hipnose, o sujeito que atua como médium transpassa o limite do subconsciente pessoal, o limite do reino de insetos do pecado original, a uma área da mente subliminal em que, como radiação de uma fonte muito longínqua, faz-se sentir, muito fracamente, mas com certa distinção, a influência da virtude original. É óbvio, se esses sujeitos rechaçarem a união com o Pai, como sua finalidade, e a união com o Filho por meio das obras, que são um meio para o fim, achar-se-ão em constante perigo de encontrar a inspiração, não por meio do Espírito Santo, mas sim por todas as espécies de entidades inferiores, algumas indignas de sua própria subconsciência pessoal e outras existentes «fora dali» no meio psíquico; algumas inócuas ou decididamente positivas, outras indesejáveis em todo sentido.

Lallemant e seus discípulos não tiveram que ocupar-se destas confirmações induzidas da realidade da experiência mística; tinham seu conhecimento de primeira mão, e para lhe outorgar validez; contavam com um autorizado caudal literário que, partindo da Teologia mística de Areopagita, chegava às obras quase contemporâneas escritas por Santa Teresa e San Juan de la Cruz. Da realidade e divina natureza do fim, para alcançar o qual a pureza do coração e a submissão ao Espírito Santo eram os meios principais, Lallemant e os seus, jamais fizeram a menor questão. No passado foram muitos os grandes servidores de Deus que escreveram a respeito de suas experiências interiores e, certamente, a ortodoxia de seus escritos esteve sempre garantida pelos doutores da Igreja. Agora, no presente, eles mesmos viveram as noites escuras da alma agonizante, dos sentidos e da vontade, e conheceram a paz que ultrapassa a esfera do entendimento.

Capítulo IV

No século XVII, para todo aquele que carecia de vocação, a vida em um convento era uma mera sucessão de aborrecimento e frustrações, mitigada, embora em grau mínimo, por algum ocasional *Schwärmerei*, (1) [1. Em alemão no original: *Schwärmerei*, como equivalente de fanatismo. (Nota do tradutor.)] pelas intrigas com os visitantes no locutório e pela entrega, durante as horas de ócio, a algum inocente e totalmente tolo entretenimento. O padre Surin, em suas *Cartas*, fala de ornamentos de palha entretecidos confeccionados, nos momentos perdidos, por muitas boas irmãs. A obra mestra daquelas monjas artesãs era um carro de palha em miniatura, puxado por seis cavalos também de palha e destinado a servir de adorno na penteadeira de uma dama da aristocracia. O Padre de Colombiére, escrevendo a propósito das monjas da Visitação, diz que, «embora as regras da ordem estão admiravelmente formuladas para conduzir às almas a mais alta perfeição, e embora ele se encontrou com algumas monjas visitacionistas de fervorosa e exaltada religiosidade, entretanto não deixa de ser certo que as «casas religiosas estão cheias de pessoas que cumprem estritamente as regras: levantam-se, vão à missa, à oração, ao confessionário, à Comunhão, só por costume, porque a campainha soa e todos fazem o mesmo. Pode dizer-se que seu coração não intervém no que fazem. Têm suas pequenas noções, mas os pensamentos de Deus passam por sua mente com indiferença. Entre seus parentes e amigos, esgotam o caudal de seus afetos, e só fica algo para Deus em forma de indolente e forçada afecção. As comunidades, que deveriam ser como fogões nos que as almas se conservassem sempre ardorosas pelo amor de Deus, permanecem, pelo contrário, em um estado de espantosa mediocridade, e queira Deus que as coisas não partam, daqui em diante, de mal a pior».

Ao Jean Racine, Port Royal lhe parecia admirável, unicamente pela solidão do locutório, a escassa inclinação das monjas a entrar em conversação, sua falta de interesse pelas coisas do mundo e até dos assuntos da vizinhança». Desta lista de méritos de Port Royal podemos inferir os correspondentes a outros conventos de menos importância.

A casa das monjas ursulinas, estabelecida em Loudun em 1626, não era melhor nem pior que as outras. A maioria de suas dezessete monjas eram jovens pertencentes à nobreza que haviam abraçado a vida monástica, não por um desejo imperioso de seguir os preceitos do Evangelho e de alcançar a perfeição cristã, mas sim porque em casa não havia bastante dinheiro para proporcionar-lhes dotes devido a sua linhagem e que resultasse aceitável para os pretendentes da correspondente classe. Nada escandaloso havia em sua conduta, mas tampouco havia nada particularmente edificante: observavam sua Regra, embora a cumpriam com resignação mais que com entusiasmo. A vida em Loudun era dura. As monjas da nova fundação tinham chegado sem dinheiro a uma cidade que era parcialmente protestante e inteiramente ruim. A única casa que foi possível alugar era um edifício velho e sombrio que ninguém queria habitar, já que, segundo a voz pública, havia fantasmas nele. Não tinham mobiliário e, durante algum tempo, viram-se obrigadas a dormir no chão. As alunas com as que contavam para organizar economicamente sua vida, incorporavam-se muito lentamente e, durante algum tempo, as monjas de sangue azul de Sazilly e de Escoubleau, as de Barbezières e de Motte, as de Belciel e de Dampierre, tiveram que ir a trabalhos manuais e abster-se de carne, não só as sextas-feiras, mas também os restantes dias da semana.

Ao cabo de uns meses a vaidade veio em seu auxílio. Quando a burguesa cidade de Loudun descobriu que suas moças podiam, por uma módica cota, aprender o francês

e adquirir as mais corteses maneiras com professoras, tais como, uma segunda prima do cardeal Richelieu, ou com uma ainda mais próxima parenta do cardeal de Sourdis, ou com a filha menor de um marquês, ou com uma sobrinha do Bispo de Poitiers, caíram alunas e pupilas imediatamente e em grande número. Com toda aquela surriada chegou a prosperidade. Contratou-se pessoal de serviço para os trabalhos mais penosos; na mesa do refeitório reapareceram a carne de vaca e de cordeiro; os colchões desapareceram do chão para ir ocupar seu lugar em camas de madeira.

Em 1627, a superiora da comunidade foi transladada e uma nova superiora a substituiu em seu posto. Seu nome religioso era Juana de Los Angeles. Chamava-se no mundo Juana de Belciel e era filha de Louis de Belciel, barão de Coze, e de Charlotte Goumart d'Escillais, a que procedia de uma família tão antiga e eminente como a de seu marido. Nascida em 1602, rondava os vinte e cinco anos e sua cara era, melhor, bonita. Não assim seu corpo, diminuto até quase ser anã e um tanto deformado, possivelmente por causa de alguma afecção tuberculosa dos ossos. A educação de Juana tinha sido quase tão rudimentar como a da maioria das jovens de seu tempo. Mas ela dispunha de talento natural; entretanto, seu temperamento e seu caráter vinham a lhe resultar, o mesmo com relação a outros que com respeito a si mesmo, seu pior inimigo. Porque sua deformidade promovia, em seu ânimo, um ressentimento permanente que lhe impedia de sentir afeto algum nem consentir-se a si mesmo o ser querida. Aborrecendo e sendo aborrecida, vivia como em uma fortaleza inexpugnável da qual logo que saía para atacar a seus inimigos — e toda pessoa vivente era, *a priori*, um inimigo — com súbitos sarcasmos. «Inteirei-me — diz Surin a propósito dessa mulher — que a madre superiora tinha certa jocosidade natural que a excitava a rir e a transbordar-se em graças, e que

Balaam, o demônio, sentia prazer enormemente em mimar e alimentar esse humor. Dava-me conta de que aquele espírito era totalmente oposto à seriedade com que se devem tratar as coisas de Deus e que isso alimentava nela uma espécie de prazer, um gozo que não faz a não ser destruir a compunção do coração, indispensável para uma perfeita conversão a Deus. Dava-me conta também — segue dizendo — de que com apenas uma hora desta espécie de graça jogava por terra tudo o que eu tinha elaborado ao longo de muitos dias. Assim, promovi nela o intenso desejo de desembaraçar-se por si mesmo desse inimigo.» Há risadas perfeitamente compatíveis com as coisas de Deus — uma risada de humildade e autocrítica, uma risada de cordial tolerância, uma risada ou hilaridade que substitui ao desespero ou à indignação ante os perversos despropósitos do mundo—. Longe de ser assim, as gargalhadas de Juana eram de sarcasmo ou de cinismo. Dirigidas contra os outros e nunca contra si mesmo, a primeira dessas duas modalidades, ou seja, a de sarcasmo, era sintoma desse inflamado desejo chateador de vingar do destino, procurando no que pode, chatear à outros; desejo de situar aos outros em seu posto; e o posto dos outros, apesar das aparências, estava abaixo do dela. A segunda, ou de cinismo — originada pela mesma necessidade de domínio compensatório — era uma expressão mais impessoal, um desejo de caçar-se de tudo que era, em geral, mais solene. As pessoas que possuem um caráter semelhante ao de Juana, estão propensas a ocasionar grandes transtornos, tanto a si mesmos como a outros. No caso de Juana, seus pais, incapazes de suportar a uma moça tão pouco cordial, decidiram enviá-la a viver com uma anciã tia, superiora de uma abadia do contorno. Ao cabo de dois ou três anos a enviaram novamente à casa paterna por motivos que absolutamente a honravam: as monjas tinham fracassado em seus intentos de que ela pudesse fazer carreira. A vida no

castelo de seus pais lhe pareceu tão odiosa que concluiu preferindo o claustro. Ingressou no convento de ursulinas de Poitiers, cumpriu seu noviciado e fez os votos. Como era de prever, Juana não se comportou como uma verdadeira monja, mas sua família era rica e influente, a superioridade considerou que o mais conveniente era agüentá-la como era. Repentinamente, produziu-se uma maravilhosa e favorável mudança. Desde que chegou ao Loudun, a irmã Juana se conduziu com exemplar piedade e diligência. A jovem monja que em Poitiers tinha sido tão insubordinada, que tinha manifestado tão pouco zelo, que estado tão negligente no cumprimento de suas obrigações, transformou-se em uma perfeita religiosa: obediente, trabalhadora, devota. Profundamente impressionada por aquela conversão, a madre superiora, ao retirar-se de seu posto, recomendou à irmã Juana como a pessoa mais idônea para ocupar seu lugar. Cinquenta anos mais tarde, a própria convertida deu sua versão deste episódio. «Tive muito bom cuidado —escreve— de me fazer indispensável a todas em relação à autoridade e como havia poucas monjas, a superiora se sentiu obrigada a recomendar-me toda sorte de trabalhos da comunidade. Não era que não se pudessem realizar sem mim, pois havia monjas mais capazes e melhores que eu; era simplesmente que impunha a elas por mil pequenas complacências, pelo qual eu mesma vinha a me fazer necessária para a superiora. Aprendi a me adaptar a seu humor e a prevalecer sobre ela de tal modo, que ao fim não encontrava nada bem feito se não estava feito por mim. Até chegou a pensar que eu era boa e virtuosa. Uma opinião de tal qualidade sobre minha pessoa envaideceu tanto meu coração que já não encontrei dificuldade para levar a cabo ações que pareciam dignas de estimativa. Aprendi a dissimular e a dirigir a hipocrisia tão bem, que minha superiora pensava de mim o melhor e encontrava sempre aceitáveis minhas inclinações. Concedeu-

me muitos privilégios, dos que eu abusava, e como era boa e virtuosa, acreditava que eu tratava de me aproximar de Deus com cristã perfeição, convidava-me freqüentemente a conversar com veneráveis monges, e eu lhe seguia o humor para contentá-la e assim passar o tempo.» Quando os veneráveis monges se despediam dela, faziam passar através da grade alguns livros clássicos da vida espiritual recentemente traduzidos. Um dia era o tratado de Blossius; outro a *Vida de Santa Madre Teresa de Ávila*; outra vez as *Confissões* de Santo Agostinho, ou o livro de Del Rio sobre os anjos caídos. Assim que lia um livro daqueles ficava a discutir sobre seu conteúdo com a madre superiora e com os bons padres veneráveis. Assim, ela mesma se dava conta de que sua atitude ia mudando gradualmente. As piedosas conversações do locutório, os estudos de literatura mística, deixavam de ser meros passatempos e se convertiam nos meios para alcançar um fim específico. Se lia aos místicos, se falava com os visitantes carmelitas a propósito da perfeição, não era por razão de sua ascensão progressiva no caminho da vida espiritual, mas sim por aparentar maior suficiência e eclipsar às outras monjas em todo momento e ocasião. O atordoante complexo de superioridade que tinha encontrado um escapatório: um novo e atraente campo em que operar. Embora ainda estalava em ocasionais gargalhadas de sarcasmo e de cínica bufoneria, nos momentos que considerava mais graves a irmã Juana se transformou em uma perita em espiritualidade, em uma erudita investigadora dos assuntos da teologia mística. Avisada por seus conhecimentos podia fazer baixar a vista a suas irmãs com uma fruição realmente deliciosa que era, ao mesmo tempo, de satisfação e piedade. As monjas eram piedosas, as monjas eram difíceis de governar; pobres coisas para serem boas. E tudo isso com que espécie de virtude mais frívola, com que devoção mais ignorante e teimosa! O que conheciam elas de graças

extraordinárias? Quanto as provas espirituais, dos êxtases e inspirações? Quanto a avidez do ânimo e da noite do sentido? A resposta a tudo isso, a resposta, totalmente gratuita, a questões como essas, era sempre a mesma: que não sabiam nada, absolutamente nada, de tudo isso. Em troca Juana, a pequena anã com um ombro mais alto que o outro, conhecia muito bem todas essas coisas.

Madame Bovary acabou mau, precisamente, porque imaginou ser a espécie de pessoa que de fato não era. Jules de Gaultier, dando-se conta de que a heroína de Flaubert dava forma a uma tendência humana muito difundida, cunhou com seu nome a palavra «bovarismo» e escreveu a este propósito um livro que merece ser conhecido. O bovarismo, na realidade, nem sempre é desastroso; pelo contrário, o processo pelo qual imaginamos ser o que não somos e pelo qual atuamos com apóio a este critério, é um dos mecanismos mais efetivos da educação. O título do mais permanente de todos os livros de devoção cristã, a *Imitação de Cristo*, é um eloqüente testemunho. Pensando e atuando em uma situação dada, não como pensaríamos e atuaríamos normalmente, mas sim, melhor como imaginamos que deveríamos fazê-lo se fôssemos como os que são melhores que nós, é como se nós ao fim deixamos de ser como fomos e chegamos, em troca, a nos parecer com nosso modelo ideal. Claro que às vezes o ideal é pobre e o modelo eleito mais ou menos indesejável. Mas o mecanismo bovarístico de imaginar ser o que não somos e de pensar e atuar como se essa representação nossa fosse um fato, é sempre o mesmo. No campo do vício, por exemplo, nos oferece também uma espécie de bovarismo: é o bovarismo do bom menino que premeditadamente se entrega à bebida e ao lupanar, a fim de fazer-se passar como um admirador galã. Também há um bovarismo na ordem das hierarquias: é o bovarismo do burguês que se imagina ser um

aristocrata e para quem toda sua preocupação está em comportar-se como tal em seus gostos e maneiras. Há um bovarismo político, que é o de todos aqueles que vivem para imitar ao Lenin, ao Webb ou ao Mussolini. Há um bovarismo cultural e estético: este é o das *précieuses ridicul* é, bovarismo do moderno filisteu que da noite para o dia dá o salto de trampolim da capa do *Saturday Evening Post* às originalidades de Picasso. E, finalmente, existe o bovarismo em religião: nele encontramos, como arremate da escala, ao santo que com plena entrega de si mesmo imita ao Jesus Cristo e, no outro extremo, ao hipócrita que trata de fazer acreditar que é um santo com o fim de conseguir melhor seus propósitos inteiramente profanos. No ponto médio entre estes dois extremos que representam *Tartufo*, por uma parte, e San Juan de la Cruz, pela outra, existe uma terceira variedade de bovaristas religiosos. Estes absurdos, mas freqüentemente comovedores comediantes da vida espiritual, nem são conscientemente malvados, nem são resolutamente piedosos. Talvez suas intenções, muito humanas certamente, não pretendam outra coisa que caminhar à duas vertentes: a do mundo religioso e a do mundo profano. Certamente, aspiram à salvação, mas à custa de que não lhes resulte muito cara; esperam ser premiados, mas só assim que os considere heróis ou contemplativos, e não pelo que fazem ou pelo que são. A fé que os sustenta é a ilusão de que repetindo muitas vezes: Senhor!, Senhor!, já ganharam, de uma maneira ou de outra, um posto no Reino celestial. Sem isto de Senhor!, Senhor!, ou um equivalente de tom mais devoto, ou de mais afinada doutrina, o processo da bovarização religiosa resultaria difícil e, em alguns casos, impossível. Neste sentido a pluma é mais eficaz que a espada, pois é pelo pensamento feito verbo pelo que nós dirigimos e mantemos nossos esforços e realizamos nossas obras. Mas também está o risco de usar as palavras como

substitutos, vivendo em um universo puramente verbal e não no mundo concreto da experiência imediata. Trocar um vocabulário é fácil; trocar as circunstâncias externas ou nossos hábitos inveterados é duro e irritante. O bovarista religioso, que não se acha preparado para atacar uma sincera imitação de Cristo, satisfaz-se por sua conta com a aquisição de um novo vocabulário. Mas um novo vocabulário não é quão mesmo um novo ambiente ou um novo caráter. A letra mata ou, ao menos, deixa inerte. É o espírito, a realidade que subjaz sob os sinais verbais, o que procura nova vida. As frases que, em sua formulação primitiva, davam expressão à significativas experiências, tendem (e assim acontece com a natureza do ser humano e de suas organizações religiosas) a transformar-se em um jargão, em uma vulgaridade piedosa, por meio da qual o hipócrita mascara sua consciente maldade e, o mais ou menos inocente comediante, trata de enganar-se a si mesmo e de impressionar seus confrades. Como podia esperar-se, *Tartufo* fala e ensina aos outros a falar a linguagem dos filhos e servos de Deus:

De toutes amitiés il détache mon âme

Et je verrais mourir frère, enfants, mère et femme

Que je me'n soucieraient autant que de cela. (2)

[2. Ele afasta minha alma de todas minhas amizades, / e embora eu visse morrer a meu irmão, a meus filhos, a minha mãe, a minha mulher, / permaneceria indiferente.]

Advertimos aqui um eco desfigurado dos Evangelhos, uma paródia das doutrinas ignaciana e salesiana da santa indiferença. Que pateticamente confessa o hipócrita sua total depravação quando fica desmascarado! Os santos sempre acreditaram ser uns grandes pecadores, e *Tartufo* não é exceção da regra.

Oui, mon frère, je suis un méchant, un coupable,

Un malheureux pecheur, tout plein d'iniquité:

Le plus grand scélerat qui jamais ait été. (3)

[3. Sim irmão meu, sou um malvado, um culpado, / um desgraçado pecador repleto de iniquidades, / o perverso maior que jamais tenha existido.]

É a linguagem de Santa Catalina de Siena, e a linguagem, em algumas passagens, de Juana de Los Angeles em sua *Autobiografia*.

Até quando se encontra de flerte em Elmira, *Tartufo* emprega a fraseologia do devoto: *De vos regards divins l'ineffable douceur. (4)*

[4. A inefável doçura de seus divinos olhares.]

Estas palavras, aplicadas a Deus ou ao Jesus Cristo se encontram nos escritos de todos os místicos cristãos. *C'en est fait*, exclama o indignado Orgon quando por fim descobre a verdade.

C'en est fait, je renonce à tous les gens de bien;

J'en aurai désormais une horreur effroyable,

Et m'en vais devenir pour eux pire qu'un diable. (5)

[5. Isto parece e já não quero nada mais com os homens de bem;/de agora em diante causarei espantoso horror / e serei para eles pior que o mesmo diabo.]

Seu irmão, mais sensível, tem que lhe dar uma breve lição de semântica. Porque alguns homens de bem não são o que parecem ser, do qual não se deduz que todos sejam vilões ou comediantes; cada caso deve ser considerado segundo seus próprios méritos. Com o passar do século, alguns dos mais eminentes diretores espirituais —o cardeal Bona era um deles, o jesuíta padre Guilleré era outro— publicaram exaustivos tratados sobre os problemas da distinção entre a falsa espiritualidade e a autêntica, entre

a mera retórica e a substância, viva, entre a fraude e a fantasia das «graças extraordinárias». Submetido aos *tests* peculiares destes escritores, parece muito improvável que a irmã Juana pudesse sair agraciada. Desgraçadamente, seus diretores não eram rigorosos e só mostravam impaciência por lhe oferecer o dom da incerteza.

Mulher sã ou histérica —mas em sua condição de consumada atriz—, irmã Juana teve a desgraça de ser tomada a sério sempre, exceto, como já veremos, no único momento em que se esforçou quanto pôde para dizer a verdade. Se seus diretores a consideravam seriamente era, ou porque tinham suas razões, não muito convincentes, para acreditar em suas «graças extraordinárias», ou porque se achavam entregues por natureza e pelo *Weltanschauung* (6) a essa espécie de ilusão. Nós, por nossa parte, podemos nos perguntar: até que ponto tomavam a sério as monjas, suas companheiras? A todas essas questões só podemos responder com conjecturas.

[6. Em alemão no original: a *Weltanschauung* é a «concepção total» ou «perspectiva global» da visão do mundo própria do idealismo filosófico posterior ao Hegel.]

Deve ter havido um tempo em que, apesar da perfeita expressão alcançada na representação de seus papéis mais solenes, os comediantes da vida espiritual tiveram que chegar à penosa convicção de que algo não partia bem e, por outra parte, de que talvez, depois de tudo, Deus não é objeto de brincadeira, e de que os seres humanos podem não ser tão cegos como a gente está disposto a supor. Esta última verdade parece ter encarnado em irmã Juana durante a bela e primitiva etapa de sua prolongada personificação imitando a Santa Teresa. «Deus —escreve ela— permitiu muitas vezes que as coisas pudessem me ocorrer em companhia de criaturas que me davam muita pena.» Através dos opacos véus deste jargão adivinhamos o irônico encolhimento de

ombros com que a irmã “A” escutava alguns discursos particularmente eloqüentes sobre o matrimônio espiritual, ou o teimoso comentário que fazia a irmã “B” sobre o novo ardil de Juana na igreja; aquilo de voltar seus olhos ao alto e estreitar suas mãos, como fazem os santos nas pinturas barrocas, sobre um peito furiosamente palpitante inflamado de «graças extraordinárias».

Costumamos imaginar, simultaneamente, como compreendidos sem esforço algum ou como impenetráveis, mas, a não ser quando as pessoas nos cegam por alguma fatuidade, outros podem ver através de nós tão facilmente como nós podemos ver através deles. O descobrimento deste fenômeno pode nos conduzir a um grande desconcerto. Felizmente para irmã Juana —ou acaso para sua desgraça—, a primeira madre superiora da casa de Loudun era menos perspicaz que aquelas outras monjas, cujo irônico cepticismo, causaram-lhes tanta pena. Profundamente impressionada pela santa conversação de sua jovem pupila e por sua conduta exemplar, a boa madre não tivera a menor dúvida em recomendar a nomeação de Juana como superiora. A nomeação já parecia e ela, com seus vinte e cinco anos, estava à frente de toda uma casa de oração. Era a rainha de um diminuto império cujos dezessete súditos se achavam obrigados por lei de santa obediência a cumprir suas ordens e a escutar seus conselhos. Agora que a vitória estava assegurada, que os frutos de uma longa e laboriosa campanha se achavam em suas mãos, irmã Juana se sentia capacitada para maiores empreitadas. Seguia com suas leituras místicas, continuava com suas conversas eruditas sobre a perfeição cristã e de quando em quando, permitia tomar-se algum descanso posto que, como superiora, ordenava sua própria vida. No locutório, onde era livre de passar todo o tempo que gostasse, a nova superiora sentia prazer em intermináveis conversações com amigos e

conhecidos do mundo não enclausurado. Anos mais tarde, expressaria piedosamente o desejo de que lhe permitissem dar conta de «todas as faltas que cometi, ou sido causa de que se cometessem, no curso das conversações que não eram estritamente necessárias, pois então se veria quão perigoso resulta expor às monjas jovens com tal facilidade às grades do locutório, embora sua conversação possa parecer totalmente espiritual». Sim, até os discursos mais espirituais, como sabia muito bem a madre superiora, levavam à separações tortuosas e à conclusões muito diversas. Um deles, por exemplo, começava com uma série de edificantes observações sobre a devoção à São José, sobre a meditação e o momento preciso em que pode ser permitido dar lugar à prece de simples veneração, ou sobre a santa indiferença e a prática da presença de Deus; sim, um deles começava com essas coisas e de repente, antes de que o auditor ou leitor se desse conta de onde estava ou de como chegara ali, encontrava-se com que estava discutindo, ainda uma vez mais, as façanhas do fascinante e abominável Grandier.

— Aquela desavergonhada criatura da rua de Lion d'Or.

— Aquela jovem boa peça que era ama de chaves do senhor Hervé quando este era solteiro...

— Aquela filha de um sapateiro que pertencia a servidor de sua Majestade a Rainha mãe e que lhe tinha informado de tudo o que acontecia na Corte.

— E seus penitentes...

— Oh, não diga! Alguém se estremece de pensar...!

— Oh, sim, sim! Alguém se estremece!... E na sacristia, reverenda madre, e na sacristia...! Nem a quinze passados do Santo Sacramento!

— E aquela pobre moça... A Trincant... Seduzida..., já podem dizê-lo, já, diante do

nariz de seu pai e em seu próprio despacho.

— E agora a senhorita de Brou. Essa dissimulada, essa rigorista, tão pagã de sua virgindade que nunca se casaria; tão devota que quando morreu sua mãe falou de fazer-se carmelita, e em troca...

Em troca... A madre superiora, pensando em seu próprio caso, teve que dizer a si mesma que ali não houvera «em troca»... Em suma: noviça aos 19 anos e monja quando ainda não tinha idade suficiente. E ainda, quando como resultado da morte de suas irmãs e de seus dois irmãos, seus pais pediram-lhe encarecidamente, tinham-lhe suplicado e mendigado que voltasse para casa e se casasse e lhes desse netos... por que tinha recusado? Por que, apesar de odiar aquela vida lúgubre, colocada entre quatro paredes, persistiu em fazer os votos perpétuos? Foi por amor de Deus?... Ou foi por aversão a sua mãe? Foi despeito contra o senhor de Coze, ou para agradar ao Jesus? Pensou com inveja em Madeleine de Brou: nem um padre colérico nenhuma madre espia; muito dinheiro e proprietária de seus atos; livre para fazer o que quisesse... E agora era de Grandier. E ela com uma inveja que oscilava entre a aversão e a complacência.

— Essa hipócrita de cara pálida como a cara de uma virgem mártir de um livro de pintura! Essa hipócrita fofoqueira com seus rosários e suas rezas inacabáveis e sua edição de bolso do Bispo de Genebra em tafete vermelho! E que fogo de vulcão e que luxúria debaixo daqueles lutos. Não, não era melhor que aquela porca da rua de Lion d'Or; não era melhor que a filha do sapateiro ou que a pequena Trincant. Estas, ao menos, tinham a desculpa de ser jovens ou viúvas, que era algo que não se podia dizer daquela solteirona de trinta e cinco anos, com uma figura como pau de maio e sem graça nenhuma. Em troca ela, a priora, estava ainda em seus vinte e tantos. E que vinte e

tantos anos! A irmã Claire de Sazilly costumava dizer que sua cara, sob a touca, era como o brilho de um anjo em meio de uma nuvem. E que olhos! A todos tinham cativado seus olhos: até a sua mãe, até a sua detestável e velha tia, a abadessa. Se tão somente pudesse lhe trazer para o locutório! Observar-lhe-ia através das grades, olhar-lhe-ia fixamente com olhar penetrante, incisiva, com olhos que lhe revelariam sua alma por inteiro e em toda sua nudez. Sim, em toda sua nudez, pois a grade não era auxiliar da modéstia; achava-se no lugar da modéstia. A reclusão fora eliminada da mente e incorporada a uma persiana de ferro; por isso, detrás daquelas barras, qualquer um podia ser descarado. Mas, ai!, a oportunidade para o descaramento nunca se apresentou por si mesmo. O pároco não tinha razão alguma, profissional ou pessoal, para visitar o convento; tampouco era o diretor espiritual das monjas nem tinha parenta entre as pupilas. Seus litígios e suas obrigações não lhe deixavam livre nem um momento para bate-papos de menor quantia, nem sequer para alguma conversa sobre a perfeição e, além disso, seus litígios não lhe deixavam apetite para novas e arriscadas «aventuras». Um após o outro os meses passavam; os anos passavam sem que a priora encontrasse ocasião para o desejado desdobramento de seus olhos irresistíveis. Para ela, Grandier era simplesmente um nome, mas um nome de prestígio, um nome que evocava em sonhos inconfessáveis, em íntimos e impuros desejos, um demônio de curiosidade, um incubo de concupiscência. Uma reputação de tenoísmo; é o equivalente mental das insinuações de caráter puramente fisiológico que se dão nos animais durante suas sessões matinais: gritos, aromas farejados e, no caso de certas traças, até radiações infravermelhas. Para uma mulher, um nome em promiscuidade constitui um permanente convite à fofoca com os homens. Que fascinante o sedutor profissional, o curtido destruidor de corações,

até para as damas mais respeitáveis! As aventuras amorosas de Grandier adquiriam um valor de proporções heróicas na imaginação de seus fiéis. Grandier ficou convertido em uma figura mítica, em parte Júpiter, em parte sátiro, luxurioso até a bestialidade e, não obstante, ou talvez por isso, extraordinariamente atrativo. No julgamento contra Grandier, uma senhora pertencente a uma das famílias mais honoráveis de Loudun declarou que, depois de lhe administrar a comunhão, o pároco olhava-a fixamente e que, desde aquele momento, «sentiu-se presa de um violento amor para ele que começou a manifestar-se por um leve estremecimento de todos seus membros». Outra encontrou-lhe na rua e, depois, ficou subjugada «por uma paixão irresistível». Uma terceira, vendo-lhe entrar em uma igreja, sentiu «uma profunda emoção, ao mesmo tempo que, uns impulsos irrefreáveis, uns desejos incontidos de deitar-se com ele sem esperar mais». Todas essas senhoras eram manifestamente virtuosas e gozavam de uma reputação sem mancha, além de que cada uma delas tinha em sua casa a seu marido e uma prole que aumentava ano após ano. A pobre madre superiora não tinha nada a fazer: não tinha marido, não tinha filhos. E não tinha vocação. Que maravilha sentir-se apaixonada por monstro incomparável!

La mère prieure en fut tellement troublée, qu'elle ne parlait plus que de Grandier, qu'elle disait estre l'objet de toutes ses affections. (7)

[7. A madre superiora estava tão transtornada, que não falava mais que de Grandier, que era — conforme dizia — o objeto de todas suas afecções.]

Esse duplo “t” da palavra *toutes* parece que tenta elevar até o topo o significado *todas*, dando a entender que Grandier se converte no objeto de umas afecções que vão mais à frente do limite da experiência, afecções que era impossível que ninguém sentisse

e que, entretanto, sentia ela em toda sua monstruosa e perversa enormidade. A lembrança do pároco a assediava constantemente. Suas meditações, que deveriam ter sido para ela como um exercício da presença de Deus, foram um exercício, certamente, mas da presença de Urbain Grandier ou, melhor, da imagem fascinante e obscena que tinha ido coalhando em sua imaginação ao redor de seu nome. Seu era o abstrato e, portanto, indefinido e insano desejo da traça pela luz, da colegial pelo romântico cantor, da aborrecida e esclerosada dona-de-casa pelo Rodolfo Valentino.

Em pecados meramente carnis, tais como a gula e a luxúria, o corpo, por sua mesma composição, impõe certos limites; em troca, assim como é fraca a carne, o espírito está dotado de uma vontade que não tem limites. Os pecados da vontade e da imaginação não há quem os detenha. A avareza e a ambição de poder são vícios tão exagerados, que apenas se se pode encontrar um pouco parecido neste mundo sublunar. E o mesmo acontece com aquilo que D. H. Laurence chamava o «sexo da cabeça». Como paixão heróica é uma das últimas enfermidades das mentes distinguidas; como sensualidade da imaginação é uma das primeiras da mente insana. Em qualquer de ambos os casos, se estivermos livres do corpo e das limitações que as nossas idéias e caprichos lhes impõem a fadiga, a chateação e o essencial desatino de muitos acontecimentos, também podemos planejar no infinito.

Detrás das grades, a madre superiora se sentia como a vítima de um monstro insaciável de verdade: sua imaginação. Em sua própria pessoa parecia que chegavam a combiná-la tremente e rasgada vítima com algo infernal, semelhante a um sabujo do Senhor. Como era de esperar, sua saúde se quebrantou. Pelo ano 1629 irmã Juana se viu atacada de um transtorno psicossomático que, segundo o testemunho do doutor Ragier

e do cirurgião Mannoury, «debilitou-a de tal modo que dificilmente podia caminhar», Recordemos que durante aqueles dias o *pensionnat* das Ursulinas desenvolvia suas lições de leitura e escritura do catecismo, e de conduta, tendo como alunas um conjunto cada vez mais numeroso de jovens pupilas. Como reagiam essas alunas ante as atuações de uma diretora que se achava apanhada por sua obsessão sexual e de umas professoras alteradas pela histeria de sua diretora? Os documentos, desgraçadamente, não dão resposta a esta questão. Tudo o que sabemos é que até a última etapa dos processos iniciados, indignados os pais não tiraram seus filhos da férula da boa irmã. No momento —assim o parecia—, a atmosfera moral do convento não era tão anormal para promover o alarme. Ao fazer cinco anos em suas funções como superiora se produziram uma série de acontecimentos que, embora em si mesmos não tinham importância, estavam destinados a ter repercussões enormes. O primeiro destes acontecimentos foi a morte do diretor das Ursulinas, cônego Moussaut. Muito digno sacerdote, o cônego se entregou de coração à nova comunidade mas, apesar de toda sua boa vontade, do momento em que começou a entrar na senilidade, não pôde influir positivamente. Nem ele compreendia nada de seus penitentes nem seus penitentes prestavam atenção a nada do que ele dizia. Com a notícia da morte de Moussaut, a priora deu a impressão de achar-se afligida por uma grande tristeza. A impressão, nada mais, pois o certo era que se sentiu repleta de um íntimo e efervescente júbilo.

Logo que o velho cavalheiro foi inumado com o cerimonial correspondente, a superiora despachou uma carta destinada ao Grandier. Começava com um parágrafo sobre a irreparável perda que aquela morte significava para a comunidade; considerava depois a necessidade que tinha, ela mesma, e todas as irmãs, de encontrar guia espiritual

de algum diretor não menos sábio e santo que o querido defunto e terminava com um convite ao próprio Grandier a seguir depois dos rastros do cônego. Exceto a ortografia, que sempre tinha sido o ponto fraco de irmã Juana, a missiva era em todo o resto um escrito de verdadeira altura. Voltando a ler na pulcra cópia com que ficou, a madre superiora não encontrava razão alguma para pensar que Grandier pudesse resistir a uma chamada tão sincera, tão piedosa, tão delicadamente adúladora. Não obstante, a resposta de Grandier foi um atento declínio. Não só não se considerava digno de tão alta honra, mas também, além disso, encontrava-se extremamente atarefado com suas obrigações da paróquia. Do pináculo da alegria a priora sofreu uma desilusão na qual a pena ia mesclada com o amor próprio ferido, dando lugar a que fora crescendo, conforme pensava, depois do amargo remorso da derrota, uma raiva persistente e furiosa unida a uma firme e maligna vontade de ódio. Agora bem, não lhe resultava fácil dar satisfação a esse desejo, já que o pároco vivia em um mundo no qual não podia penetrar uma monja de clausura. Ela não podia ir até ele, e Grandier não queria ir a sua chamada. Sua mais importante ocasião para um contato pessoal lhe ofereceu quando Madeleine de Brou se apresentou no convento para visitar sua sobrinha, que era uma das pupilas. Ao entrar no locutório, Madeleine encontrou-se com a superiora frente à grade. Saudou-a gentilmente, mas a priora lhe respondeu com insultos que se fizeram mais azedos e violentos conforme foram ressonando no locutório.

— Amante! Rameira! Prostituta! Corruptora de sacerdotes! Delinqüente dos piores sacrilégios!

E, como arremate daquela surriada furiosa e terrível, a priora, aproximando-se quanto pôde de sua rival, lançou-lhe através das grades um inesperado escarro.

Madeleine deu meia volta e desapareceu sem dizer uma palavra. A última esperança de uma vingança pessoal, cara a cara, desvaneceu-se. Mas, ao menos, podia fazer algo ainda; podia conchavar-se ela mesma — e toda a comunidade com ela — com os inimigos declarados de Grandier. Sem demora alguma mandou chamar o homem que entre todos os clérigos da cidade esgrimia mais convincentes razões para lhe odiar. Pouco favorecido, coxo de nascimento, vazio de talento não menos que de atrativo, o cônego Mignon tinha invejado sempre a arrogante figura do pároco, seu vivaz engenho e seus freqüentes êxitos. A essa antipatia geral temos que acrescentar, ao longo dos anos, um grande número de razões de aversão, por exemplo: o sarcasmo de Grandier, o ter seduzido este à Philippe Trincant, prima de Mignon, e o episódio mais recente do pleito cercado pela propriedade de uma parcela que se disputavam a Igreja colegial de Santa Cruz e a paróquia de São Pedro. Obrando contra o conselho de seus confrades, os outros cônegos, Mignon tinha tomado as coisas pela tremenda e, como eles lhe prognosticaram, perdeu o pleito. Ardido ainda por aquela humilhação e depois de uma longa conversa sobre a vida espiritual e sobre a escandalosa conduta do pároco, o convidou a ocupar o cargo vacante da morte de Moussaut e propôs-lhe aceitar ser o confessor das monjas. O oferecimento foi aceito imediatamente. Nem há que dizer, que teve um novo aliado unindo-se às forças confederadas contra Grandier. Mas que uso pudessem fazer deste aliado, Mignon não sabia ainda! Agora bem, quão mesmo um bom general já disposto, ele se achava preparado a aproveitar a primeira ocasião assim que se apresentasse. Enquanto isso, no mais íntimo e recôndito da alma da madre superiora, esse novo ódio que lhe apressava contra Grandier não tinha eliminado, nem sequer mitigado, a obsessão de seu antigo desejo. O imaginado herói de seus sonhos

permanecia sem declinar; mas já não era o príncipe encantador para o que se deixa a porta aberta durante a noite, a não ser um impertinente incubo que se deleita infligindo a suas vítimas o ultraje de um desagradável, mas irreprimível prazer. Depois da morte de Moussaut, irmã Juana sonhou várias vezes que aquele pobre velho retornara do purgatório a implorar de seus antigos penitentes que intercedessem com suas orações a favor de seu pároco. Mas, assim como aquela aparição ia falando com seu ar compungido, tudo mudava de aspecto, e «a mesma figura que tinha sido até recentemente seu confessor desapareceu de sua vista para dar lugar à aparência e ao rosto de Urbain Grandier que, mudando de palavras e de conduta, falou-lhe de amor, suplicou-lhe com carícias não menos atrevidas, que indecentes e apressava a conceder-lhe aquilo do qual já não dispunha ela, aquilo que por seus próprios votos tinha consagrado a seu divino desposado». Pela manhã, a madre superiora contava às monjas suas aventuras noturnas. Aqueles contos não perdiam nada no relato. De tal modo que subitamente, duas senhoritas, a irmã Claire de Saizilly, sobrinha do cardeal Richelieu, e outra Claire, uma irmã secular, eram vítimas também de fantásticas visões de impertinentes clérigos e ouviam também uma voz atrevida que lhes cochichava as proposições mais escandalosas.

O imediato e definitivo acontecimento na longa série, que culminou com a aniquilação do pároco, foi uma inocente, porém pesada brincadeira. Projetada por um conjunto de monjas jovens em combinação com suas alunas maiores e com a intenção de amedrontar às menores; a brincadeira consistiu em um espetáculo de assombrações e duendes. A casa em que se achavam alojadas as monjas e suas pupilas estava considerada pelo vulgo — segundo já dissemos — como uma casa encantada. Por tal razão, pouco

depois da morte do cônego, as habitantes da casa, naturalmente predispostas aos contos de fantasmas, ficaram como atordoadas por um terror glacial. Costumavam ver, deslizando-se nas sombras, ao redor dos dormitórios, uma branca figura envolta em um lençol. Como resultado dessa primeira visão, as portas foram zelosamente asseguradas com ferrolhos. Mas os fantasmas entravam através das janelas e impregnavam-se pelas paredes ou eram introduzidos nas habitações por sua quinta coluna. Os lençóis das camas ficavam rasgados e na cara sentia-se o contato de uns dedos gelados. Acima, nos desvãos, arrastar e chiado de cadeias. A criancice se estremecia de espanto, as reverendas madres se benziavam em nome do Pai, do Filho... e invocavam ao glorioso São José. Tudo em vão. Ao cabo de umas noites de tranqüilidade, os espíritos voltaram à suas andanças. A escola e o convento viveram, após, em um pânico constante. Sentado em seu banco do confessionário, o cônego Mignon se foi inteirando de muitas coisas: de íncubos dentro das celas, de espíritos perambulando pelos dormitórios, de brincalhões que passeavam pelos desvãos. Enfim, soube tudo: tinha alvorecido uma luz de verdade e parecia apontar sobre aqueles fatos o dedo da Providência. Os episódios que aconteciam ali atuavam como conjugados a conseguir entre todos eles um resultado bom; ele também colaboraria.

Com tais propósitos, a primeira coisa que fez foi uma severa reconvenção às brincalhonas, ao mesmo tempo que lhes ordenou que não dissessem nada a ninguém de suas sacanagens. Por sua conta se preocupou de infundir um novo terror na alma daquelas pobres vítimas, burladas com tal patranha, dizendo-lhes que o que estavam tomando por simples assombrações eram provavelmente demônios. E certamente, o mesmo à madre superiora que às irmãs visionárias as confirmou em suas respectivas

alucinações, assegurando-lhes que os noturnos visitantes eram real e manifestamente satânicos.

Depois de ter disposto assim seu plano se dirigiu à casa de campo do senhor Trincant, em Puydardane, a uma légua da cidade, em companhia de quatro ou cinco dos mais influentes inimigos do pároco. Ali, ante o conselho de guerra, fez um relato do que estava acontecendo no convento e tratou de demonstrar como podia explorar uma situação como aquela em detrimento de Grandier. Discutiu-se a questão e dispôs-se um plano de campanha completo, com suas armas secretas, sua guerra psicológica e um serviço sobrenatural de inteligência. Aprovado o plano, os conspiradores se despediram animados do maior otimismo.

— Desta vez — diziam uns aos outros — o temos impressionado.

A gestão imediata de Mignon foi visitar as carmelitas. O que ele precisava era um exorcista. Poderiam proporcionar-lhe um dos padres reverendos? Com grande prazer o padre prior lhe proporcionou, não um, mas três: o padre Eusébe de Saint-Michel, Pierre Thomas de Saint-Charles e Antonin de la Charité. Com Mignon ficaram a trabalhar sem demora e alcançaram tanto êxito em suas operações que em muito poucos dias todas as monjas, exceto duas ou três das mais velhas, recebiam as visitas noturnas do pároco.

Em pouco tempo começaram a correr rumores sobre os fantasmas do convento e, em um abrir e fechar de olhos, já era fofoca de todos a extraordinária notícia de que as santas irmãs foram possuídas, noite após noite, por íncubos satânicos, com o aditamento de que estes demônios carregavam a culpa de todas aquelas incidências sobre as custas de Grandier.

Como se pode imaginar, os protestantes arrebatavam de alegria. Que um

sacerdote papista se confabulou com Satanás para perverter todo um convento de ursulinas era algo tão inaudito, que quase lhes consolava da perda de La Rochelle. Com relação ao próprio pároco, não fez outra coisa que encolher os ombros. Depois de tudo, ele não tinha posto nunca seus olhos, nem sobre a madre superiora, nem sobre suas monjas histéricas. O que pudessem dizer aquelas mulheres fora de si, não era mais que produto de seu próprio estado morboso: uma fechada e tenebrosa melancolia mesclada com um toque de *furor uterinus*. Privadas dos homens, as pobres garotas precisavam sonhar com algum íncubo.

Quando fizeram saber ao cônego Mignon com que classe de argumentos se despachava Grandier, não fez mais que sorrir, embora particularizando, claramente, que o que ri melhor é o que ri o último. Enquanto isso, a tarefa de exorcizar todos aqueles demônios era tão grande e tão penosa que, depois de alguns meses de heróica luta com os entes de Satanás, o cônego se viu obrigado a demandar reforços. O primeiro em ser chamado foi Pierre Rangier, o pároco de Veniers, homem que devia sua extraordinária influência na diocese e sua universal impopularidade ao fato de ter atuado como espião e agente secreto do bispo. Atuando Rangier como exorcista, o cônego estava seguro de que nas altas esferas não cairia no cepticismo. A vitória sobre os maus espíritos seria oficial e ortodoxa. À colaboração de Rangier somou-se a de outro sacerdote de diferente cunho: era Barré, pároco de Santiago, igreja da vizinha cidade de Chinon e um desses cristãos negativos para quem o demônio é incomparavelmente mais real e até mais interessante que Deus mesmo. Via rastros de pegadas por toda parte. Reconhecia a presença de Satã em quantas coisas desastrosas aconteciam e também nos fatos prazenteiros que faziam amável a vida: Nada lhe produzia tanto gozo como ter um

agarrado com o Belial ou Belzebu, e por essa razão passava a vida fabricando e exorcizando demônios. Graças a ele, Chinon estava repleta de moças delirantes, de vacas enfeitiçadas, de maridos impotentes por causa dos malévolos encantamentos de algum feiticeiro. Em sua paróquia ninguém podia queixar-se de que a vida carecesse de interesse; com o pároco e o demônio ali, não havia um só instante para aborrecer-se.

O convite de Mignon foi aceito imediatamente. Poucos dias depois Barré aparecia, procedente de Chinon, à cabeça de uma procissão muito nutrida de seus paroquianos mais fanáticos. Com grande desgosto se inteirou de que os exorcismos se levaram a cabo à porta fechada.

— Tive uma idéia! Encerrar a luz na gaveta da arca! Por que não dar às pessoas a possibilidade de que se possa iluminar?

As portas da capela das ursulinas foram totalmente abertas. O povo pôde entrar como quis. Em seu terceiro intento Barré conseguiu que a madre superiora fosse atacada por intensas convulsões. «Despojada de sentido e de razão.» A irmã Juana caiu rodando pelo chão. Foi grande o regozijo dos espectadores, em especial quando lhe viram as pernas. Por fim, depois de muitas violentas contorções, vexames, alaridos e chidos de dentes com tanta fúria que dois lhe romperam na mesma boca, o demônio obedeceu a ordem de deixar em paz a sua vítima. A priora ficou uma pelanca. Barré secou o suor de sua fronte.

E agora revezavam seus turnos respectivos: o cônego Mignon com irmã Claire de Sazilly; o padre Eusébe com a irmã secular; o Rangier com a irmã Gabrielle da Encarnação. Ao terminar o dia concluía-se a função. A multidão de espectadores se apinhava fora, sob a luz do crepúsculo outonal. Todos estiveram de acordo em afirmar

que desde aqueles dias, em que uns acrobatas transumantes, tinham chegado de longe com seus dois anões, seus ursos amestrados e seus bailarinos, jamais tinha gozado o pobre e velho povo de Loudun de um espetáculo semelhante. E, ademais, completamente gratuito, pois ninguém teve que jogar a mais insignificante moeda na saca como quando se passa a ronda e, se alguém dava algo, um quarto de moeda soava ali com tanta música como uma moeda de prata.

Ao cabo de dois dias, em 8 de outubro de 1632, Barré alcançou sua primeira grande vitória fulminando ao Asmodeo, um dos sete diabos que tinham tomado posse do corpo da priora. Falando por boca da endemoninhada, Asmodeo revelou que se achava entrincheirado sob o ventre da irmã Juana. Barré lutou a braço partido com ele durante mais de duas horas. As enfáticas frases do latim retumbaram altissonantes uma e outra vez.

— *Exorciso te, immundissime spiritus, omnis incursio adversarii, omne phantasma, omnis legio, in nomine Domini nostri Jesus Christi; eradicare et effugare ab hoc te plasme Dei.* (8)

[8. Vos conjuro a ti, Oh! O mais imundo de todos os espíritos, e a ti, adversário que atacas, e a todo fantasma e a toda legião, em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo, a que vos desarraiguem e vos afastem desta critura de Deus.]

Ao qual seguiu a aspersão da água bendita com uns quantos golpes de hisopo, a imposição das mãos, a imposição da estola, do breviário, das relíquias.

— *Adjuro te, serpens antiqua, per Judicem vivorum et mortuorum, per factorem tuum, per factorem mundi, per eum qui habet potestatem mittendi te in gebennam, ut ab hoc famulo Dei, qui ad sinum Ecclesiae recurrit, cum metu et exercitu furoris tui festinus discedas.* (9)

[9. Conjuro-te, antiga serpente, pelo Juiz dos vivos e dos mortos, pelo que fez a ti, e é

autor do mundo, por Aquele que tem poder para te afundar no inferno, conjuro-te a que desta criatura que é um servo de Deus e que volta para seio da Igreja afaste-te imediatamente com todo teu exército de fúria, e de terror.]

Mas em lugar de abandonar suas posições, Asmodeo lançou uma gargalhada, seguida de umas quantas brincadeiras e blasfêmias. Qualquer outro homem teria reconhecido sua derrota. Mas Barré não se dava por vencido. Ordenou que a madre superiora fosse transladada a sua cela e que enviassem a toda pressa o farmacêutico. O senhor Adam apresentou-se com os clássicos adminículos de sua profissão: a enorme seringa de latão das comédias de Moliere e a efetiva realidade do século XVII. Já tinha disposto um quarto de água bendita. Encheram a seringa e Adam aproximou-se do leito em que se achava estendida a madre superiora. Por sua vez Asmodeo, dando-se conta de que chegara sua última hora, pretendeu resistir com umas quantas convulsões. Tudo em vão. Então ataram os membros da madre endemoninhada e umas mãos sujeitaram seu corpo impedindo suas retorções espasmódicas. Assim o farmacêutico Adam, com a destreza que creditava uma prática de muitos anos, aplicou-lhe o milagroso clister. Dois minutos depois Asmodeo tinha tomado as de Villadiego. (10)

[10. Barré não foi o inventor deste complemento de exorcismo. Tallemant recorda que um cavalheiro francês chamado senhor de Fervaque o tinha aplicado com êxito a uma monja. Hoje, na África do Sul, existem seitas de negros que praticam o batismo fazendo a lavagem do cólon.]

Na autobiografia que escreveu uns anos mais tarde irmã Juana, assegura-nos que durante os primeiros meses de sua posse pelo demônio sua mente se achava em tal estado de confusão que não podia lembrar-se de nada do que lhe tinha acontecido. A

declaração pode ser verdadeira ou não. Há muitas coisas que nós gostaríamos de esquecer, muitas coisas que desejaríamos suprimir e que, entretanto, recordamos vivamente. Um deste era o clister de Adam .

Do plano da personalidade como tal, existem muitos caminhos de escapatória para uma condição larval de infra-humanidade. Um estado semelhante participa daquela obsessão que foi tema de tantos poemas de Mallarmé: um nada.

*Mais ta chevelure est une rivière tiède,
Où noyer sans remords l'âme qui nous obsède,
Et trouver le Néant que tu ne connais pas. (11)*

[11. Mas sua cabeleira é um temperado rio / onde alaga sem remorso algum a alma que nos atormenta, / a fim de encontrar nele um nada que você não conhece.]

Para muitas pessoas um nada absoluto não é suficiente. O que desejam é um nada com qualidades negativas, uma não-entidade que fede e é espantosa, como a de Baudelaire:

*Une nuit que j'étais près d'une affreuse juive,
Comme au long d'un cadavre, un cadavre étendu... (12)*

[12. Uma noite que estava eu junto a uma horrível judia, como um cadáver estendido ao lado de outro cadáver...]

Esta também é uma experiência de um nada. Mas com vingança. E é precisamente em um nada com vingança onde certas mentes descobrem o que aparece como a mais satisfatória espécie de experiência. Em Juana de Los Angeles, sua ansiedade de autotranscendência era grande em proporção à intensidade de seu egoísmo inato e às circunstâncias adversas a qual abocava seu ambiente. Nos últimos anos tentou fazer tal

experiência sem ocultação de nenhuma espécie; queria alcançar uma autotranscendência ascendente em sua vida espiritual.

Todavia, naquela etapa de sua carreira, a única via de escapatória que lhe resultava acessível era a do afundamento na sexualidade. Tinha que ser assim: tinha começado mimando deliberadamente, em sua imaginação, uma intimidade excessiva com seu *beau ténébreux*, o desconhecido, porém, acusadamente, titilante dentro dela, Urbain Grandier. E, claro, com o tempo, uma deliberada e ocasional indulgência tornou aquele estado incipiente em uma inclinação irresistível. O hábito foi convertendo as fantasias sexuais em imperiosa necessidade. O *beau ténébreux* cobrou uma existência autônoma, totalmente independente da vontade da irmã Juana. Em lugar de ser ele o regozijo de sua imaginação, chegara a ser ela sua escrava. Mas a escravidão é humilhante. Além disso, a consciência de que já não se tem o controle dos pensamentos nem dos atos é uma forma, inferior sem dúvida, mas efetiva, dessa autotranscendência a qual todo ser humano aspira. Irmã Juana tinha tentado liberar-se da servidão das imagens eróticas e não tinha conseguido outra coisa que as seguir evocando; a única liberdade que podia conseguir era a liberdade de aborrecer-se a si mesmo. Não tinha outra saída que se deixar deslizando cada vez mais baixo. Assim, depois de uns meses de luta interior, encontrava-se em mãos do insigne Barré. O sonho de uma autotranscendência tinha sido transformado no fato bruto de seu atual trato com ele, um trato inferior ao humano, próximo ao de um animal de espécie misteriosa, que se exhibe ante a plebe, tal como, se fosse um macaco que sabe fazer moneras. Quer dizer, como se não fosse uma pessoa, a não ser algo que se dirige a capricho, por meio da sugestão, até levá-lo a paroxismo. E assim, dando como marginal o que pudesse ficar de vontade e de pudor em tal sujeito,

submetido ao ultraje de um forçada clister, Barré tinha obrado experimentalmente com ela, mais ou menos, do mesmo modo, que se se tratasse de uma violação em um tanque público. (13)

*[13. Na medicina prática dos séculos XVII e XVIII, o clister era empregado tão livremente e com tanta freqüência como se emprega hoje a seringa hipodérmica. «Os clisteres — escreve Robert Burton — estão em voga.» Trincavellius é quem as teve em maior estimativa, sendo Hércules da Saxônia outro de seus partidários. «Por experiência posso afirmar — diz ele — que muitos homens melancólicos e hipocondríacos se curaram com a exclusiva aplicação de clisteres.» Burton acrescenta, em outra passagem, que «um clister aplicado a tempo, pode tanto nesta como na maioria das enfermidades, proporcionar muito bem».

Da mais tenra idade todos os membros das famílias que podiam ajudar os gastos de um médico, ou de um farmacêutico, foram familiarizando com as seringas gigantes e os supositórios, com as copiosas doses pelo reto a base de «sabão castelhano, de mel fervido, mais ou menos concentrada, de escamonea, eléboro, etc.» Por isso não é estranho encontrar-se que quando Jean-Jacques Bouchard, contemporâneo da madre superiora, relata as diversões de sua infância com *petites demoiselles* que foram freqüentemente, jogar com suas irmãs, fale (como se se tratasse de coisa de todos conhecida) dos *petits bastans* com os quais os meninos e as meninas arremedavam dar-se clisteres uns aos outros. Assim, durante umas quantas gerações, a monstruosa seringa do farmacêutico continuou alucinando a imaginação sexual, não só da gente miúda, mas também dos maiores.

Mais de cento e cinquenta anos depois do episódio de Barré, os heróis e as

heroínas do marquês de Sade, em seus laboriosos esforços por dar maior amplitude ao campo dos gozos sexuais, fizeram-se uso cada vez mais freqüente da arma secreta dos exorcistas.

Uma geração antes da do marquês, François Boucher, tinha devotado em *l'Attente du Clystère* as mais tremendas representações gráficas que possamos imaginar com a figura de moças formosas de nosso século e até de todos os tempos.

Do grosseiramente obsceno e o graciosamente pornográfico à graça rebelesiana e às brincadeiras das reuniões há certamente diferença. A gente recorda a mulher velha da *Candida* com seus miúdos rasgos de engenho a propósito de cânulas e *nous autres femmes*; a gente pensa também no apaixonado Sganarelle, de *Le Medecin malgré lui*, mendigando meigamente de Jacqueline que lhe deixe dar, não um beijo, mas um *petit clystère dulcifiant*. O de Barré, com seu quarto de água bendita, era um *petit clystère sanctifiant*. Porém, santificado ou adoçante; terá que tomar a coisa em seu sentido intrínseco; resulta que por convenção e naquele preciso momento histórico, converteu-se em uma experiência erótica, em um ultraje ao pudor e em um símbolo enriquecido com a gama total dos harmônicos e os sobre-tons da pornografia, que penetrou nos costumes do povo e deu a tônica à cultura daquele ambiente.]*

A pessoa que havia na irmã Juana de Los Angeles, priora das ursulinas de Loudun, também tinha sido aniquilada. Todavia, não aniquilada à maneira de Mallarmé, mas à maneira de Baudelaire: com vingança. Parodiando a frase paulina, ela podia dizer de si mesmo:

«Vivo, mas não eu; só a lama, só a humilhação, só o fisiológico vive em mim.»

Durante os exorcismos a superiora não era um sujeito: era só um objeto dotado de intensas sensações. Foi algo horrível e, ao mesmo tempo, assombroso. Aquilo foi um ultraje, mas também uma revelação. E, no sentido literal da palavra, um êxtase, uma permanente manifestação do odioso e excessivamente familiar si mesmo. Naquelas circunstâncias — e isso deve ser proclamado — irmã Juana não tinha a íntima impressão de ser uma endemoninhada. Mignon e Barré asseguraram-lhe que se achava infestada de demônios e que nos delírios, induzida pelos exorcismos, ela mesma tinha declarado outro tanto. Mas ela não tinha ainda a impressão de estar possuída pelos sete demônios (seis, depois da evasão de Asmodeo) que supunha se achavam esparramados por seu deteriorado corpo.

Através de sua própria análise, a questão é apresentada assim: «Eu não acreditava que uma pessoa pudesse ser possuída sem ter dado seu próprio consentimento ou feito um pacto com o demônio, mas eu estava em um engano, porque até o mais inocente e o mais santo pode ser possuído. Eu não me encontrava entre os inocentes: milhares e milhares de vezes abandonara-me ao demônio cometendo pecado e opondo contínua resistência à graça. Os demônios insinuavam-se em minha mente e em minhas inclinações; de tal sorte que, através das más tendências que estavam em mim, faziam de mim, uma só e idêntica substância similar à deles. Ordinariamente os demônios atuavam de acordo com os sentimentos de minha alma: comportavam-se de modo tão sutil que eu mesma não acreditava que tivesse algum demônio dentro de mim. Sentia-me ultrajada quando as pessoas manifestavam suspeitas de que eu estava possuída. Se alguém me falava de minha posse pelos demônios, sentia uma sacudida de cólera e não podia dominar as manifestações de meu ressentimento». Uma pessoa que não podia afastar de

sua mente a imagem de Grandier, uma pessoa a qual tratava Barré como se trata a um objeto de experiência em um laboratório, não tinha consciência de partir por um caminho fora do normal, a não ser, no transe durante o exorcismo. Os arrebatamentos de humilhação e de sensualidade alucinatória eram provocados, intencionalmente, em uma mulher que já começava a ter por si mesmo, a sensação de suas inclinações sexuais, que se dava conta que tinha cometido um engano entrando em um convento em lugar de casar-se e criar uma família. Não temos notícias diretas a respeito do que pensavam Barré e os outros exorcistas. Não ficam deles autobiografias, nem sequer cartas. Até que o padre Surin entra em cena dois anos depois, a história das pessoas que participaram desta prolongada orgia psicológica carece de notificações de tipo pessoal. Surin era um introvertido com inclinação às auto-revelações, um inato co-participante cuja paixão pelas revelações alimentava-se com as reticências de seus colegas. Ao escrever a respeito dos acontecimentos durante os anos que passou, primeiro em Loudun e depois em Burdeos, Surin se queixa de achar-se submetido quase continuamente às tentações da carne. Dada a circunstância de ser exorcista de um convento de monjas endemoninhadas, o fato não é nada surpreendente. Em meio de um rebanho de monjas histéricas, todas elas em um estado de excitação sexual permanente, ele era o macho privilegiado, o macho imperioso e tirânico. A abjeção que ocasionava o cumprimento de seus mandatos só servia para dar maior ênfase a triunfante masculinidade de seu papel de exorcista. A passividade das fêmeas realçava ainda mais a afirmação do macho de ser o dono da situação. No meio do incontrolado frenesi daquelas histéricas, ele possuía lucidez e era forte; entre tanta animalidade, ele era o único ser humano propriamente dito; em meio de tantos demônios, ele era o representante de Deus. E como

representante de Deus possuía o privilégio de fazer o que quisesse com aquelas criaturas de inferior extração; de fazer-lhes executar coisas estranhas; de submetê-las à estremecimentos e convulsões; de dirigí-las como se fossem porcas ou ovelhas; de subministrar-lhes um clister, ou um bom turno de chicotadas. (14)

[14. Thomas Killigrew, na carta que escreveu depois de sua visita ao Loudun em 1635, refere-se ao trato a que foi submetida aquela encantadora irmã Agnes, cuja grata presença e intolerável impudícia lhe falam proporcionado entre os habituais do exorcismo o afetuoso apelido de *beau petit diable*. «Era muito jovem e formosa, de mais tenro olhar e a mais delicada figura que todas as demais. A beleza de seu rosto se achava apagada por um olhar triste que se separou de mim quando me aproximei da capela, mas que agora se manifesta de novo.» (Killigrew tinha só vinte anos e era extraordinariamente arrumado.) «E embora ela se encontrava submetida como uma escrava sob as mãos do frade, podia-se ver, através de todas suas desgraças, em seus olhos negros, os erguidos arcos de muitos triunfos.» Submetida como uma escrava sob as mãos do frade. Palavras, desgraçadamente, muito apropriadas. Pouco depois — tal como Killigrew recorda —, a desgraçada moça era uma escrava submetida sob seus pés. Porque depois de ter provocado nela retorções e convulsões e de havê-la feito rodar pelo chão, o bom padre parou triunfalmente sobre sua vítima caída. «Confesso que resultava tão triste ver aquilo — diz Killigrew —, que já não tive forças para contemplar o milagre de sua recuperação e, excitado como estava, voltei-me para minha estalagem.»]

Em seus momentos de lucidez, as endemoninhadas confiavam à seus preceptores os fatos mais inconfessáveis do ponto de vista de sua condição psicológica, as fantasias mais horripilantes rastreadas nas lamacentas profundidades da consciência. Deste modo

fermentava nelas um deleite obsceno que, por assim dizer, pisava as convenções que tinham sido até então como o fundamento de sua personalidade. A espécie de relação que podia existir entre os exorcistas e as supostas monjas possuídas fica bem ilustrada pelo seguinte extrato de uma referência contemporânea sobre a posse das ursulinas de Auxona, que deu início em 1658 e continuou até o ano 1661: «Declaram as monjas e declaram os sacerdotes que por meio do exorcismo, eles (os sacerdotes) aliviavam-lhes suas hérnias, *qu'ils leur ont fait rentrer des boyaux qui leur sortaient de la matrice*, que em um instante lhes curavam as lacerações que tinham no útero devido às más artes das feiticeiras; que eles, os sacerdotes, provocavam a expulsão *des bastons couverts de prépuces de sorciers qui leur avoient été mis dans la matrice, des bouts de chandelles, des bastons couverts de langes et d'autres instruments d'infamie, comme des boyaux et autres choses desquelles les magiciens et les sorciers s'étaient servis pour faire sur elles des actions impurés*. (15)

[15. ...que lhes tornaram dentro as tripas; que lhes saíam da matriz... fortificações abertas de prepúcios de bruxos; que lhes tinham metido na matriz, cabos de velas, fortificações cobertos de trapos e de outros instrumentos de infâmia, como tripas e outras coisas das quais se serviram os magos e os feiticeiros para cometer com elas atos impuros.]

Também declaram que os sacerdotes lhes curavam as cólicas, as dores de estômago e de cabeça, que lhes curavam as opressões do peito por meio da confissão, que sabiam conter as hemorragias valendo do exorcismo e que, bebendo uns sorvos de água bendita punham ponto final ao inchaço da barriga, sempre que este inchaço tivesse sido ocasionado pela copulação com demônios e feiticeiros. Três das monjas, sem andar-se com rodeios, notificam que elas tiveram que submeter-se à copulação com os demônios e que foram desfloradas. Outras cinco declaram ter sido vítimas por parte de

feiticeiros, nigromantes e demônios, de atos que o pudor não lhes permite mencionar mas que, com efeito, não são, nem mais nem menos, que os descritos pelas outras três. Os exorcistas citados testemunham a verdade de todas essas declarações».(16)

[16. Samuel Garnier, *Barve Buvée et la prétendue possession des ursulines d'Auxonne*, Paris, 1895, págs. 14-15.]

Que cômoda imundície, que intimidade cirúrgica! A lama é tanto moral como material; as misérias fisiológicas ficam todas niveladas espiritual e intelectualmente. Sobre todas as coisas se acha suspensa uma opressiva sensualidade, como uma bruma fétida, espessa, ubíqua e inevitável. Os médicos que, por ordem do Parlamento de Burgundy, visitaram as monjas, não encontraram evidência alguma de posse, mas sim múltiplos indícios de que todas, ou ao menos a maior parte, padeciam uma enfermidade a que nossos padres denominavam *furor uterinus*. Os sintomas desse transtorno eram «fogosidade acompanhada de inextinguível apetite venéreo», e incapacidade, por parte das irmãs mais jovens, de pensar ou dizer algo que não se referisse ao sexo.

Assim era a atmosfera em um convento de monjas endemoninhadas, e assim eram as pessoas com as quais se passavam muitas horas, do dia e da noite, os sacerdotes oficiantes, em uma intimidade composta das familiaridades existentes entre ginecologista e paciente, entre domador e animal, entre adorador psiquiatra e metida neurótica. Para os exorcistas de Auxona tudo aquilo eram tentações que chegavam a uma intensidade excessiva, motivo suficiente para acreditar que tais exorcistas se aproveitavam de sua situação para seduzir às monjas encomendadas a seu cargo.

Quanto aos sacerdotes e monges que assistiram à irmã Juana e às outras histéricas de Loudun, não se promoveram acusações semelhantes. Ali havia — como testemunha

Surin — uma constante tentação. Mas resistia. Aquela lenta corrupção ia tomando corpo na mente, é certo; era coisa da imaginação, mas nunca cobrou realidade corpórea.

A expulsão de Asmodeo constituiu uma vitória tão notável, foram naquele tempo tão bem adestradas as monjas para precaver-se, ficar em guarda e atacar a batalha contra suas afecções como endemoninhadas, que Mignon e os outros inimigos de Grandier se sentiram então, suficientemente, fortes para empreender uma ação oficial. Com efeito, em 11 de outubro o pároco de Veniers, Pierre Rangier, foi enviado ao despacho do senhor Cerisay, primeiro magistrado da cidade. Em missão muito especial, apresentou-lhe um relatório de tudo aquilo que tinha ocorrido, e convidava ao *bailli* e a seu lugar-tenente Louis Chauvet, a que fossem ao lugar dos acontecimentos e certificassem por si mesmos. Aceito o convite, naquela mesma tarde os dois magistrados, acompanhados pelo secretário, apresentaram-se no convento, onde foram recebidos por Barré e o cônego Mignon. «Em uma habitação de alto teto em que se viam sete pequenas camas havia duas que estavam ocupadas; em uma delas jazia a madre superiora; na outra, a irmã leiga. A cama da madre superiora se achava rodeada de um número considerável de pessoas: vários carmelitas, algumas monjas do convento, o sacerdote e cônego de Santa Cruz, Mathurin Rousseau, e o cirurgião Mannoury.» À vista do *bailli* e seu lugar-tenente, a priora (como consta nas atas feitas pelo secretário do senhor magistrado) «começou a fazer violentos movimentos e a lançar uns gritos que arremedavam os grunhidos de um leitão, para meter-se em seguida debaixo dos cobertores. Chiaram seus dentes e vimos como fazia umas contorções tais que não há criatura com sentido que as possa fazer. A sua direita havia um carmelita e a sua esquerda o mencionado Mignon, quem lhe colocou o indicador e o polegar na boca e realizou os exorcismos e conjuros em nossa

presença».

No curso destes exorcismos e conjurações ficou caracterizado que irmã Juana tinha sido possuída, materialmente, pela interação de dois «pactos» diabólicos irrefutavelmente comprovados: o primeiro, por três pontas agudas de oxiacanto; o segundo, por um ramo de rosas que tinha encontrado na escada e guardado dentro do espartilho, «pelo qual seu braço direito ficou atacado de um grande tremor e ela submetida à influência da lembrança de Grandier durante todo o tempo que duravam suas orações, pois sua mente era incapaz de representação alguma que não fora a imagem do pároco gravada no mais profundo de seu espírito». Perguntaram-lhe em latim:

— Quem lhes enviou essas flores?

A priorisa se manteve em silêncio uns instantes e duvidou um momento. Logo, como se se submetesse a um mandato, respondeu:

— *Urbanus*.

Ao ouvir a resposta, Mignon a apressou:

— *Dic qualitatem*.

— *Sacerdos* — respondeu ela.

— *Cujus ecclesiae* ?

E a priorisa:

— *Sancti Petri* (17) — pronunciando muito mal estas palavras.

[17. Urbano. — De que categoria? — Sacerdote. — De que igreja? — De São Pedro.]

Uma vez terminado o exorcismo, Mignon levou *bailli* aparte e, em presença do cônego Rousseau e do senhor Chauvet fez notar que o presente caso oferecia muitas

semelhanças com o de Louis Gauffridy, o sacerdote provençal que fazia vinte anos tinha sido queimado vivo por feiticeiro e corruptor das ursulinas de Marsella. Com a menção da condenação de Gauffridy, o caso cobrava novas perspectivas. A estratégia da campanha contra o pároco ficava claramente estabelecida. Teriam que o acusar de bruxo e feiticeiro e levá-lo a julgamento. Se era absolvido, ficaria infamado para sempre. Se era condenado, teria seu castigo.

Capítulo V

As ursulinas estavam possuídas pelos demônios, assim Grandier foi acusado de bruxaria. Quando lemos estas coisas não podemos deixar de sorrir. Mas antes que o sorriso se transforme em risada zombadora ou estale em gargalhadas, tratemos de descobrir o significado contido nessas palavras durante a primeira metade do século XVII. Como naquela época a bruxaria era considerada um crime, vejamos os aspectos legais do problema. *Sir* Edward Coke, o eminente jurista inglês das épocas isabelina e jacobina, definia aos feiticeiros como «pessoas que mantêm relações com o demônio para consultá-lo ou para realizar certos atos». O Estatuto de 1563 castigava o delito de feitiçaria com a morte, só quando se podia provar que o feiticeiro tinha atentado contra a vida de alguma pessoa. No primeiro ano do reinado de Jacobo I, esse Estatuto foi substituído por uma lei mais rigorosa. Depois de 1603 o delito capital já não era o crime cometido por meios sobrenaturais, a não ser o simples fato de ser demonstradamente um feiticeiro. O ato cometido pelo acusado podia ser inócuo, como nos casos de adivinhação ou, inclusive, benéfico, como nas curas obtidas por encantamentos e feitiços. Se se tivesse provado que o autor do ato tivera «entendimentos com o diabo», ou que tinha feito uso de métodos intrinsecamente diabólicos de magia, o ato seria

considerado criminal e seu autor devia ser condenado a morte. Tais eram, entre os protestantes, a atitude e as disposições legais na Inglaterra. Entretanto, tudo isso estava de acordo, não só com a lei Canônica, mas também com a pragmática católica.

Os eruditos dominicanos Kramer e Sprenger, autores do *Malleus Maleficarum* (1) [1. *O Martelo das bruxas*]—que foi durante quase dois séculos o livro de texto e *vade mecum* de todos os caçadores de bruxos; fossem luteranos, calvinistas ou católicos —, citam diversas fontes e autoridades em prova de que a pena mais apropriada para castigar a feitiçaria, o sortilégio e a boa-ventura; ou a prática de qualquer espécie de magia, é a de morte. «Pois a feitiçaria constitui a mais alta traição contra a majestade de Deus. Por isso os acusados têm que ser submetidos a tortura a fim de que confessem. Qualquer pessoa — pertença à classe a que pertença — que se ache acusada de tal delito, pode ser submetida a tortura. E ao que se achasse culpado, embora confessasse seu crime, submetia-se à tortura, fazendo-lhe padecer todas as torturas prescritas pela lei, assim que podia ser castigado em proporção a seu delito.» (2)

[2. Kramer e Sprenger: *Malleus Maleficarum*. Trad. pelo Rev. Montague Ulman, Londres, 1938, págs. 5-6.]

Como transfundo destas leis havia uma tradição imemorial de intervenções demoníacas nos assuntos humanos e, mais concretamente, umas verdades reveladas segundo as quais o demônio é o Príncipe deste mundo e o inimigo jurado de Deus e de suas criaturas. Às vezes, o demônio trabalha por sua conta; em outras, executa suas ofensas valendo-se dos seres humanos. «E se nos perguntam se o demônio é por si mesmo mais capaz de ofender e machucar aos homens e criaturas em geral que através de um feiticeiro, pode-se responder que não há comparação entre uma possibilidade e a

outra, pois é imensamente mais apto para inferir ofensa ou dano valendo-se das artimanhas dos bruxos. Em primeiro lugar, porque desse modo ocasiona maior ofensa contra Deus usurpando, em benefício próprio, a uma criatura dedicada a Deus. Em segundo, porque quando Deus é o mais ofendido, Deus mesmo lhe permite o maior poder para injuriar aos homens. E em terceiro, por seu próprio bem, que ele aproveita para perdição das almas.» (3) [3. Obra citada, pág. 122]

Ao longo da Idade Média e nos primeiros tempos da Moderna, dentro do âmbito cristão, a situação dos feiticeiros e seus clientes era análoga a dos judeus sob o domínio de Hitler, dos dissidentes sob o império de Stalin, ou dos comunistas e seus companheiros nos Estados Unidos. Todos eles eram considerados como agentes de um poder estrangeiro, anti-patriotas, no melhor dos casos; traidores, hereges e inimigos do povo, no pior. A morte era a pena reservada a estes *Quislings* metafísicos do passado; e, na maior parte do mundo contemporâneo, a morte é a pena que espera aos políticos e seculares adoradores do demônio, conhecidos aqui como vermelhos, e lá como reacionários. No relativamente liberal século XIX, os homens como Michelet acharam difícil não só perdoar, mas também, compreender a selvageria com que os feiticeiros tinham sido tratados em outros tempos. Muito severos com respeito a seu presente e excessivamente otimistas com respeito ao futuro.

Eram uns racionalistas que se davam a pensar emotivamente ou a pressentir que a decadência da religião tradicional teria que pôr fim a diabruras, tais como, a perseguição de hereges, a tortura e a condenação dos feiticeiros à fogueira: *Tantum religio potuit suadere malorum*. (4) [4. Só a religião pôde conceber esses maus.]

Todavia, lançando a vista atrás, desde nossa privilegiada posição, sobre a trajetória

descendente da história moderna, damo-nos conta que os infortúnios de tipo religioso podem prosperar sem necessidade de crença alguma no sobrenatural; de que os materialistas convencidos se acham predispostos a adorar suas próprias concepções como se fossem o definitivo e absoluto; e aqueles que se denominam a si mesmos humanistas são capazes de perseguir seus adversários com o mesmo rancor com que os inquisidores exterminaram aos devotos de um pessoal e transcendente Satanás. Tais pautas de conduta retroagem, por uma parte, e sobrevivem, por outra, às crenças que parecem motivar essa conduta. Em nossos dias são muito poucas as pessoas que acreditam no demônio, mas há muitos que gozam comportando-se como o faziam seus antepassados, quando o espírito do mal era uma realidade tão indisputável como seu adversário. Quando tratam de justificar suas teorias as transformam em dogmas; à seus estatutos em primeiros princípios; à seus santos políticos em deuses; e a todos aqueles que não coincidem ou se opõem à seus pontos de vista os consideram como demônios de carne e osso. Esta transformação idolátrica do relativo no absoluto, do humano no divino, permite-lhes adular suas piores paixões com clara consciência de seus atos e na certeza de que trabalham pelo verdadeiro Deus Supremo. E quando aparecem as crenças de tipo comente se inventa uma nova postura, pois as manias pertencem a todas as épocas e podem continuar manifestando sua conhecida máscara de legalidade, de idealismo e de verdadeira religião.

Em princípio, como vimos, a lei referente à feitiçaria era extremamente simples. Qualquer que tivesse entendimentos com o diabo seria réu de gravíssimo crime. Tratar de expor como se aplicava esta lei nos casos concretos requereria muito mais espaço do que aqui temos. Basta dizer que, entretanto, alguns juízes tomavam uma atitude

equânime, muitos outros punham quanto podiam para favorecer ao acusado. Agora bem, por mais que se tratasse de levar a cabo o julgamento da maneira mais favorável, à luz das atuais normas jurídicas vigentes nos países ocidentais, aqueles julgamentos sempre resultavam uma monstruosa caricatura da justiça. «As leis — lêem em *Malleus Maleficarum* — permitem que qualquer pessoa possa testemunhar o que fosse contra.»

E não somente eram todos e cada um, incluídos os meninos, e até os inimigos mortais dos acusados, admitidos como testemunhas, também era admitida toda espécie de evidência: a cismografia, o rumor, as argúcias dialéticas, os sonhos, as declarações dos endemoninhados. Para arrancar confissões que se faziam desejar, costumavam apelar à tortura. Simultaneamente, também, contavam as falsas promessas em vista à sentença definitiva. Em *Malleus* se descreve esta questão das falsas promessas com a costumeira acuidade e a reconhecida integridade dos autores. Há três alternativas: na primeira, o juiz pode prometer respeitar a vida do ajuizado, a condição de que revele os nomes de outros feiticeiros; neste caso, o juiz costumava cumprir sua promessa. Agora bem, o réu tinha que entender que a pena de morte lhe comuta por outra, tal como o exílio, e que *in pectore* tem que se considerar condenado a perpétuo confinamento. Uma segunda alternativa era a proposta por aqueles que sustentavam que «depois que o condenado foi conduzido ao cárcere, a promessa de respeitar sua vida se estende só a certo período de tempo, ao cabo do qual deve ser queimado na fogueira». A terceira consistia em que o juiz prometia respeitar a vida do acusado, mas na idéia de recusar mais adiante a função de ditar sentença, pelo qual a delegava a outro juiz que ocupava seu posto. A mentira sistemática é algo que necessariamente tem que deixar ao mentiroso à intempérie.

Ergo, se você encontrar expediente para mentir assegure-se de fazer tais reservas

mentais que lhe pareça com você mesmo —já que não aos outros, e certamente não a Deus, que é o único que não pode ser burlado— que é você um digno candidato ao paraíso.

Para um ocidental de nosso tempo, o rasgo mais absurdo, ao mesmo tempo que o mais iníquo de um julgamento de feitiçaria na Idade Média e a princípio da Idade Moderna, é o fato de que quase nenhum acontecimento da vida diária, por estranho e funesto que seja, pode ser atribuído legitimamente à diabólica intervenção das artes mágicas de um bruxo. Eis aqui parte da evidência pela qual foi condenado à força um dos dois feiticeiros julgados em 1664, em Bury St. Edmunds ante o futuro lorde Maior de Justiça *Sir* Ferdinand Matthew. No calor de uma disputa, o acusado tinha arrojado maldições e proferido ameaças contra um de seus vizinhos. Depois, este testemunhou: «logo que suas cerdas pariram, os leitões se lançaram a saltar e fazer cambalhotas, para terminar pouco depois caindo em terra fulminados». Isso não foi tudo, pois não tinha transcorrido muito tempo «quando se viu vexado por um esquadrão de piolhos de tamanho descomunal». Contra uns insetos sobrenaturais como aqueles os métodos usuais de desinfecção não eram eficazes, pelo qual se viu obrigado a entregar dois de seus melhores trajes às chamas. *Sir* Matthew era um juiz justo, um modelo de moderação, um homem de vasta cultura, o mesmo no campo da ciência que no da literatura e no da jurisprudência. Que uma pessoa como ele desse crédito à umas provas de evidência como aquelas parece incrível. O certo é que assim consta. Talvez terei que procurar a razão no fato de que *Sir* Matthew era excessivamente piedoso. Mas em uma época eminentemente ortodoxa a piedade implicava, por necessidade, a crença é um demônio pessoal e, além disso, a convicção de ter o dever de exterminar a todos os

feiticeiros. Além disso, admitida a verdade de tudo aquilo que está contido na tradição judeu-cristã, havia probabilidades de que, se como resultado de ser anunciados pela maldição de um velho, ou de uma velha, chegavam a ter efeito tanto a morte súbita dos leitões, como a proliferação desmedida de uns piolhos, esses fatos fossem considerados como acontecimentos de ordem sobrenatural devidas à intervenção de Satanás.

À erudição bíblica a respeito de demônios e feiticeiros foram incorporados certo número de superstições populares que, finalmente, chegaram a ser tratadas com a mesma veneração que se lembra às verdades reveladas das Sagradas Escrituras. Por exemplo, até fins do século XVII todos os inquisidores e a maioria dos magistrados civis aceitavam, lisa e sinceramente, a validade do que pode ser denominado provas de feitiçaria. Apresenta o corpo do acusado sinais que podem parecer estranhos? Encontravam-se nessas manchas ou sinais alguns pontos insensíveis ao contato de uma agulha? Encontrava-se algum daqueles «pequenos mamilos», alguma daquelas tetas suplementares nas quais um familiar qualquer, seja gato ou qualquer mamífero, podia ficar a mamar e a nutrir-se para engordar? Em tal caso, não havia dúvida de nenhuma espécie de que o suspeito era um bruxo ou feiticeiro. Seguindo a tradição; assim teria que admiti-lo, pois a tradição afirmava que esses eram os rastros e sinais com que rubrica o demônio suas operações e aventuras. Posto que nove por cento de machos e algo menos de cinco por cento de fêmeas nascem com tetas suplementares, nunca houve *déficit* de vítimas predestinadas. Assim, a natureza desempenhava seu rol para que logo os juízes, com seus precipitados postulados e princípios, fizessem o resto.

Entre as superstições populares que tinham cristalizado em seus respectivos sentenciosos, há três que merecem uma breve menção, em virtude das enormes

desgraças que sua geral aceitação ocasionou. Estas eram: a crença de que os bruxos ou feiticeiros podiam, com apenas invocar a ajuda do demônio, provocar tempestades, produzir enfermidades, ou ocasionar a impotência sexual. Kramer e Sprenger em seu *Malleus* as consideram como verdades evidentes por si mesmas, não meramente reconhecidas pelo sentido comum, mas também referendadas pela autoridade dos doutores mais eminentes.

Em seu comentário sobre o *Livro de Jó*, São Tomás diz o seguinte: «Devemos confessar que os demônios, com a permissão de Deus, podem transformar o ar, promover tempestades e fazer cair o fogo do céu. Posto que em tudo o que se refere à possibilidade de adotar novas formas, a natureza corpórea não se acha sujeita às ordens de nenhum anjo, bom ou mau, a não ser unicamente às de Deus Criador. Não obstante, com respeito ao movimento local, a natureza corpórea tem que obedecer à natureza espiritual, embora os ventos, a chuva e outras perturbações semelhantes do ar podem ser causadas pelo mero movimento de vapores procedentes da terra ou da água e, por conseguinte, o poder natural dos demônios é suficiente para causar tais fenômenos». (5) [5. Ob. Cit., pág. 147.] No que corresponde às enfermidades, sustenta: «Não há enfermidade, seja a lepra ou a epilepsia, que não possa ser causada pelos feiticeiros, com a permissão de Deus. E isto se acha provado pelo fato de que nenhuma espécie de doença está excluída pelos doutores». (6)[6.Id., pág. 134.] A autoridade dos doutores está confirmada pelas observações pessoais de São Tomás. «Pois encontramos com freqüência algumas pessoas que padeceram epilepsia, ou mal de gota, ocasionados por ovos que tinham sido enterrados com corpos mortos, especialmente cadáveres de bruxas. E ainda mais concretamente quando estes foram ingeridos com as comidas ou

com a bebida». (7) [7.Id., pág. 137.] Com respeito à impotência, nossos autores estabelecem uma cortante distinção entre a variante natural e a sobrenatural. A impotência natural é a incapacidade de ter relações sexuais com um indivíduo do sexo oposto. A impotência sobrenatural, ocasionada por mágicos curandeiros e por demônios, é a incapacidade com relação a uma só pessoa (especialmente uma esposa ou viúva), mantendo-a potencialidade com respeito a qualquer outra pessoa do sexo contrário. Terá que fazer notar — dizem os autores — que Deus permite mais encantamentos ou feitiços na esfera do poder generativo que em outro qualquer da vida humana e a razão é que, a partir da queda no pecado, existe «maior corrupção em tudo concernente ao sexo do que se refere às outras atividades da espécie». Assim, as tormentas devastadoras não deixam de ser freqüentes: a impotência seletiva afeta à maioria dos homens e, quanto às enfermidades, nunca deixam de fazer ato de presença.

Em um mundo onde a lei, a teologia e a superstição do povo se achavam conforme em considerar as bruxas como responsáveis por esses estranhos acontecimentos que de quando em quando se produziam, as ocasiões para estar à espreita e as oportunidades para a denúncia e a perseguição eram incontáveis. Na culminação da caça de feiticeiros no século XVI, a vida social de algumas comarcas da Alemanha devia ter sido muito semelhante à vida social sob a bota dos nazistas ou a de uma região qualquer recentemente sujeita à dominação comunista. Submetido a tortura, ou por um excessivo sentido do dever, ou por um impulso histérico, um homem denunciava a sua própria esposa; uma mulher, à seus melhores amigos; um moço à seus pais e um criado à seus senhores. Mas estes não eram os únicos demônios que habitavam em uma sociedade que se dedicava à captura dos demônios. As incessantes

sugestões de encantamento, as diárias admoestações contra o demônio ocasionavam um efeito desastroso sobre muitas pessoas. Os mais pacatos não queriam saber nada dessas coisas. Em troca, o efeito que sobre os ambiciosos e os ressentidos produzia esta reiteração a respeito dos perigos sobrenaturais era diferente. Com fim de alcançar os prêmios que tão ansiosamente ambicionavam, homens como Bothwell, mulheres como a senhora de Montespan, achavam-se sempre dispostos a explorar os recursos da magia negra até seus limites mais criminosos. E se algum se sentia oprimido e frustrado, se sentia ressentimento contra a sociedade ou contra algum de seus vizinhos: havia algo mais natural que apelar à ajuda — de acordo com o que sustentavam São Tomás e seus seguidores — dos demônios capazes de promover as mais enormes maldades?

Prestando tanta atenção ao demônio e tratando a feitiçaria como o mais nefando de todos os crimes, os teólogos e os inquisidores promoviam e estimulavam a prática de tudo aquilo que tão rigidamente tratavam de reprimir. No início do século XVIII a feitiçaria tinha deixado de ser um sério problema social. Chegava a sua extinção, entre outras razões, porque quase ninguém se preocupava de reprimi-la. Quanto menos a perseguia tão menos se fazia propaganda. A atenção se desviava do sobrenatural ao estritamente natural. Desde 1700 até nossos dias, todas as perseguições levadas a cabo no Ocidente foram de caráter laico e, poderia dizer-se, humanísticas. Para nós, o demônio deixou que ser algo metafísico e se converteu em um ente político ou econômico. Agora, o demônio se encarna a si mesmo, não em feiticeiros nem magos (pois neste tempo gostamos de nos considerar como positivistas), mas em representantes de alguma classe odiada ou de alguma nação inimiga. As molas da ação e as racionalizações experimentaram alguma mudança. Mas os ódios, com seu motivo, e as

ferocidades, com sua justificação, são-nos inteiramente familiares.

A Igreja, como vimos, pensou que a feitiçaria constituía simultaneamente, uma realidade terrível e ubíqua e, por isso, a lei de acordo com tal doutrina, atuava com sua conseqüente severidade. Mas, até que ponto a opinião pública estava de acordo com o ponto de vista oficial? Os sentimentos da maioria, inculta e desorganizada, só podem inferir-se através das referências que ficam de seus atos e dos comentários da gente culta. Em um capítulo dedicado ao exercício da feitiçaria sobre os animais, o *Malleus* nos oferece uma curiosa apreciação a respeito da vida da aldeia medieval para a qual os sentimentalistas, cuja aversão do presente cega-os para os horrores não menos monstruosos do passado, sentem-se atraídos com nostalgia. «Não existe —lemos ali— nem o menor campo, onde as mulheres não tratem de fazer mal umas a outras ressecando o leite de suas vacas por meio de conjuros e, com freqüência, até lhes dando morte.» Quatro gerações depois encontramos, nos escritos de dois ingleses eminentes, Georges Gifford e Samuel Harsnett, relatos muito semelhantes sobre a vida camponesa em uma sociedade de demônios encantados. «Uma mulher —escreve Gifford— disputa irada e violentamente com sua vizinha; o resultado são umas quantas descalabraduras que a vizinha recebe... fala-se do caso... suscita-se uma suspeita... Poucos anos depois, essa mesma mulher briga com um indivíduo. Ele também leva o seu. Todo mundo sabe; a notícia estendeu-se em qualquer parte. E corre a voz:

»—A madre W. é bruxa! A madre W. é bruxa!

»Bem. A madre W. começa a fazer-se odiosa e terrível para muitos. Seus vizinhos não se atrevem a dizer nada, mas no mais íntimo de cada um pulsa um desejo de que a pendurem.

»Pouco depois um vizinho cai doente e adocece. Os vizinhos vão visitar-lhe.

»—E bem, vizinho —diz um—, não crês que pode haver um malefício? Tivestes algum desgosto com a madre W.?

»—Realmente, vizinho —responde o doente—, faz tempo que não tenho trato com ela, e não posso dizer que esteja aborrecido ou não, a não ser que o outro dia minha mulher lhe rogou e também eu, que procurasse que suas galinhas não venham a nosso pomar... Oh, sim! Verdadeiramente agora penso se ela me jogou mal olhado. Sim, sim... claro; todo mundo sabe que a madre W. é, certamente, uma verdadeira bruxa.

»Isso estava fora de toda dúvida, pois havia quem vira sair correndo uma doninha do curral da madre W. para meter-se no curral daquele pobre paciente, pouco antes de cair doente. O doente morreu, mas sua morte foi atribuída à malefícios de bruxaria.

»Não se perdeu um momento: a madre W. foi detida e encerrada na prisão; a processou acusando-a de crime e foi condenada à pena capital. Nas mesmas pranchas do patíbulo, preparada para morrer, declarou que era inocente.» (8)

[8. Georges Gifford, *A Discourse of the Subtill Pratiques of by Witches*, citada por W. Notestein, *A History of Witchcraft in England*, pág. 71.]

Escutemos agora o que diz Harsnett em seu *Declaration of Egregious Popish Impostares*: (9) [9.*Declaração de insignes imposturas papais*.] «Por que, queridos vizinhos, receiam então olhar ao redor? Se algum de vós tem uma ovelha com o mal da vertigem, ou um porco com caxumba, ou um cavalo ao que lhe dão vertigens, ou um que perde o tempo na escola, ou uma moça preguiçosa aos cuidados da mãe, ou uma moça desalinhada carregada de mau humor, e que não lhe pôs azeite suficiente às batatas, nem sua mãe nem seu pai, manteiga ou azeite para o pão... E além de tudo isso a velha mãe

Nobs lhe chamou assim como por acaso "gandula" ou pede ao demônio que a arranhe... Ah!, então não há dúvida de que a mãe Nobs é bruxa». (10) [10. Notestein, Op. cit., pág. 91.]

Este quadro das comunas aldeãs cuja vida está solidamente afirmada nas superstições, no temor e na mútua desconfiança, é singularmente pessimista. Ao fim e ao cabo, trata-se de uma impressão limitada, moderna e atual. Recorda-nos bastante forçadamente algumas páginas de *La Vingt-Cinquième Heure* e de *1984*, páginas nas quais Virgil Georgiu descreve os pesadelos do presente e do passado imediato, e nas que Orwell prognostica o ainda mais diabólico futuro. Os relatos precedentes que sobre a opinião pública, não sujeita ordenação nenhuma, fazem-nos homens dotados de uma cultura, são suficientemente ilustrativos. Agora bem, os fatos falam com mais intensidade que as palavras em uma sociedade que periodicamente lincha seus feiticeiros e que proclama com veemência sua fé na magia e seu medo aos demônios.

Eis aqui um exemplo tirado da história da França e quase contemporâneo dos acontecimentos referidos nesta obra: no verão de 1644, pouco depois de uma furiosa e devastadora chuva de granizo, os habitantes de umas quantas aldeias próximas ao Beaune se confabularam para vingar-se dos espíritos encarnados em algumas pessoas que, de maneira tão desenfreada, tinham arrasado suas colheitas, sob a direção de um velho de setenta anos, que pretendia possuir um olfato infalível tratando-se de bruxos e bruxas, lançaram-se à captura de umas quantas mulheres e as mataram a golpes. Outras, também suspeitas, foram abrasadas com picos e pás ao vermelho vivo, jogadas dentro dos fornos e outras, precipitadas de cabeça de lugares de grande altura.

Para pôr fim a este movimento e situação de terror, o Parlamento de Dijon se viu

obrigado a enviar dois comissionados especiais à frente de uma força considerável da polícia.

Damo-nos conta, pois, que a anárquica opinião do povo se achava em um acordo completo com os teólogos e os juristas. Em troca, entre a gente culta não havia tal unanimidade de critérios para aprovar concepções e procedimentos semelhantes.

Kramer e Sprenger se referem com indignação àqueles (em fins do século XV eram já numerosos) que duvidavam da possibilidade de feitiçaria. Sustentam que os teólogos e canonistas estão de acordo em condenar o engano dos que sustentam que a feitiçaria não tem realidade no mundo. Cabe somente na imaginação de todas aquelas pessoas que, por sua ignorância das causas ocultas —que até agora ninguém pôde compreender—, atribuem certos efeitos naturais aos feitiços, como se não fossem realizados por causas desconhecidas, mas sim pela ação de alguns demônios que trabalham seja por conta própria, seja em colaboração com os feiticeiros. E, embora todos outros doutores condenam este engano como uma falsidade, São Tomás impugna com mais força e o estigmatiza como heresia dizendo que tal engano procede radicalmente da infidelidade». (11) [11. Kramer e Sprenger, ob. cit., pág. 56.] Esta precisa conclusão teórica suscita um problema de ordem prática.

A questão se expõe assim: às pessoas que sustentam que não existem os feiticeiros terão que as considerar como hereges, ou como seriamente suspeitas de incorrer em opiniões heréticas? Parece que a segunda variante era a correta. Mas, embora todas as pessoas «convencidas de tão perniciosa doutrina» incorreram em excomunhão, com todas as penas anexas a ela, «nós devemos ter em conta o grande número de pessoas que, devido a sua ignorância, são consideradas como culpados de tal engano. E, do

momento em que o engano se faz muito corrente, o rigor da estrita justiça pode ser moderado com a clemência». Por outro lado, «não se pense que o acusado possa escapar alegando ignorância, pois entre os que erraram seu caminho por causa de sua ignorância se encontraram alguns que pecaram muito gravemente». Em uma palavra, a atitude oficial da Igreja era tal que, embora a incredulidade com respeito à bruxaria constituía, certamente, uma heresia, essa incredulidade não conduzia um perigo imediato de castigo. Entretanto, ao cético lhe considerava como suspeito de cuidado se, em caso de persistir em sua falsa doutrina, depois de ter sido educado e afirmado na verdade católica, promovia a confusão e a dúvida. Daí a cautela desdobrada por Montaigne no capítulo XI de seu Livro III: «Os feiticeiros de minha vizinhança estão em perigo de morte quando algum lança mão de novas testemunhas para confirmar a realidade de suas visões. Para conciliar os exemplos que a Sagrada Escritura nos oferece de tais feitos —exemplos absolutamente certos e irrefutáveis—, com os que podemos dar de nosso tempo, necessitamos de uma ingenuidade superior a que realmente possuímos, toda vez que não podemos compreender nem as causas dos fatos aduzidos, nem os meios pelos quais se produzem.» Possivelmente é Deus o único Ser que pode nos dizer o que é um milagre e o que não o é. A Deus terá que lhe acreditar e se crê; mas o certo é que aqui temos que acreditar nos homens, a um homem em cada caso, a «um de nós mesmos, que é o primeiro em assombrar-se de sua própria afirmação e que necessariamente tem que assombrar-se se não perdeu o juízo.» Montaigne conclui com uma daquelas preciosas sentenças que podem ser inscritas no altar de todas as igrejas, no estrado dos magistrados, nas paredes de toda sala de leitura, nos salões do Parlamento, do Senado, de cada despacho ministerial e de todo gabinete onde se celebre um Conselho: «Depois

de tudo (e escreve as palavras em *néon*, e em letras tão grandes como a estatura de um homem), é dar muito valor a uma opinião particular isso de torrar a um homem vivo em atenção à bruxaria.»

Meio século depois, Seldem se mostrava menos precavido, mas também menos humano. «A lei contra os feiticeiros não prova que exista nenhum, mas castiga a malícia dos que se valem da feitiçaria para atentar contra a vida humana. Se a gente declarar que lhe dando três voltas ao chapéu e gritando: *Buzz!* pode dispor da vida de uma pessoa, embora na verdade não possa, sempre seria justa uma lei promulgada por um estado qualquer que condenasse a morte a todo aquele que desse três voltas a seu chapéu e gritasse: *Buzz!* com intenção de tirar a vida a um homem.» Seldem era bastante cético para criticar a elevação de simples opiniões à classe de dogmas; todavia, ao mesmo tempo, era bastante leigo para pensar que o fato de assar um homem vivo, acusado como feiticeiro, podia ser apropriado e justo. Montaigne também tinha sido educado na lei, mas sua mente tinha rechaçado sempre a prevalência legalística. Quando lhe ocorria pensar a respeito dos feiticeiros se dispunha a considerar, não sua punível maldade, a não ser sua enfermidade, acaso não incurável. «Em consciência — diz-nos — melhor lhes prescreveria o eléboro (uma droga que se acreditava era eficaz para eliminar a hipocondria e a loucura) em vez da cicuta.» Os primeiros enfrentamentos sistemáticos contra a caça dos feiticeiros e a teoria da intervenção diabólica são devido ao médico alemão Johann Weier, em 1563, e ao Reginald Scot, o escudeiro de Kent que publicou seu *Discovery of Witchcraft*, em 1584. O não conformista Gifford e o anglicano Harsnett se manifestaram com o mesmo cepticismo que Scot em relação aos atos de feitiçaria de seu tempo, mas não podiam ir nisto tão longe como foi ele, ao discutir as referências bíblicas

sobre os possuídos, sobre a magia e sobre os pactos com o demônio.

Frente aos céticos encontram um importante esquadrão de crentes. O primeiro, tão cronologicamente como por sua eminência, é Jean Bodin, que nos diz que escreveu seu *Démonomanie des Sorciers*, entre outras razões, «para que servisse de resposta aos que se esforçavam, por meio de seus livros, em desculpar como podiam aos encantados, pois parecia como se se achassem influídos pelo demônio mesmo em sua intenção de publicar obras tão bem compostas». Tais céticos, pensa Bodin, merecem ser enviados à fogueira com os próprios bruxos, pois suas dúvidas servem a este de amparo e de justificação. Em sua *Demonologia*, Jaime I adotou a mesma postura: «O racionalista Weier— diz— é um apologista dos feiticeiros e em seu livro revela ele mesmo como um mais naquela profissão». Os conspícuos contemporâneos de Jaime I, *Sir* Walter Raleigh e *Sir* Francis Bacon, parecem haver-se inclinado pelo partido dos crédulos. Mais tarde, no mesmo século XVII, encontramos com o caso de feitiçaria que foi discutido na Inglaterra por filósofos como Henry More e Cudworth, por físicos e estudantes como *Sir* Thomas Browne e Glanvil e por jurisconsultos do calibre de *Sir* Ferdinand Matthew e *Sir* George Mackenzie. No século XVII todos os teólogos da França aceitavam a realidade da feitiçaria, mas não todos os clérigos franceses praticavam a caça do feiticeiro. À muitos, aquela questão, em termos gerais, parecia-lhes tremendamente indecorosa e uma ameaça para a boa ordem e a tranquilidade pública e, deplorando o exagerado zelo de seus colegas mais fanáticos, faziam quanto podiam a fim de reprimi-lo. Uma atitude similar se observava entre os juristas. Alguns deles se consideraram felizes ao saber que uma mulher ia à fogueira «*pour avoir, en pissant dans un trou, composé une nuée de grêle qui ravagea le territoire de son village*». (12) [12. Porque, havendo-se urinado em

um buraco, formou-se uma nuvem de granizo que arrasou os campos de sua aldeia.] O suplício dessa mulher teve lugar na cidade de Dôle em 1610. Mas ali também estavam os outros, quão moderados acreditavam na teoria dos encantamentos e feitiços mas que, no terreno prático, não se sentiam inclinados a proceder contra seus autores. Em uma monarquia absoluta, a opinião decisiva é a do rei. Luis XIII teve muito a ver com os demônios; em troca, seu filho, não. Em 1672 Luis XIV deu ordem de que a todas aquelas pessoas recentemente condenadas pelo Parlamento de Ruan por causa de feitiçaria fosse modificada a pena imposta pela de desterro. O Parlamento protestou: seus argumentos, o mesmo quão teológicos os legais, não fizeram racho no monarca. Era sua vontade que aqueles feiticeiros não fossem levados a fogueira.

Ao considerar os acontecimentos que ocorreram em Loudun, devemos distinguir com clareza entre aqueles atos de posse pelos demônios, sustentados pelas monjas, e a alegada causa daquela posse: as artes mágicas empregadas por Grandier. No que segue tenho que referir, preferentemente, sobre o delito de Grandier, deixando, para outro capítulo, o problema da posse. O padre Tranquille, membro de uma das primitivas equipes de exorcistas, publicou, em 1634, uma *True Retaliation of the Just Proceedings Observed in the Matter of the Possession of the Ursulines of Loudun and in the Trial of Urbain Grandier*. (13)

[13. Verdadeira relação dos justos procedimentos observados com motivo da posse das ursulinas de Loudun e o julgamento contra Urbain Grandier.] O título é falacioso, pois o texto não dá uma exaustiva e verdadeira relação de nada; mas sim expõe, meramente, uma polêmica, uma retórica defesa dos exorcistas e dos juizes, contra o evidente e geral ceticismo. Em 1634, é óbvio, a gente mais culta punha naquilo quarentena da posse das monjas: na realidade estavam convencidos da inocência de Grandier e se sentiam

escandalizados e desgostados pelo traidor procedimento com que se ia desenvolvendo o julgamento. O padre Tranquille arremeteu em letra impressa, com a esperança de que, adicionando um trabalho apropriado e eloqüente do púlpito, levaria seus leitores a um aceitável ajuste de critério. Seus esforços não obtiveram o êxito que ele esperava.

Na realidade, o rei e a rainha eram crédulos fervorosos. Agora bem, seus cortesãos não o eram. Das pessoas de qualidade que foram presenciar os exorcismos, poucos acreditavam na autenticidade da posse, e se a posse não tinha realidade, então Grandier não podia ser culpado. A maioria de quão médicos fizeram as visitas oportunas foram com a convicção de que os casos que estudaram eram naturais. Ménage, Théophraste Renaudot, Ismaël Bouilliau, todos os homens de letras que escreveram a propósito de Grandier depois de sua morte, defenderam com firmeza sua inocência. A maior parte da gente crédula estava formada pelas grandes massas de católicos incultos. (Quão protestantes careciam de cultura, não é preciso dizê-lo, eram unanimemente céticos no referente a estas questões.) Parece certo que os exorcistas acreditavam na culpabilidade de Grandier e na autenticidade dos atos de posse das monjas. E acreditavam nela mesmo que eles mesmos tinham contribuído a maquinar as evidências que levavam Grandier ao patíbulo. A história do espiritualismo nos põe de manifesto que a fraude, especialmente a fraude piedosa, é perfeitamente compatível com a fé. Sobre a opinião do clero em geral não sabemos quase nada. Como exorcistas de profissão, os membros das ordens religiosas, presumivelmente se achavam da parte de Mignon, Barré e companhia. Mas, e os clérigos seculares? Preocupavam-se de acreditar e pregar que um deles tinha vendido sua alma ao diabo e se dispunha a enfeitiçar dezessete monjas ursulinas? Certamente, o que sabemos é que entre o alto clero a opinião se achava muito dividida. O arcebispo de

Burdeos estava convencido de que Grandier era inocente e que as monjas sofriam de algo assim como uma combinação de cônego Mignon e *furor uterinus*. O bispo de Poitiers, por outra parte, tinha o convencimento de que as monjas se achavam realmente possuídas e que Grandier era bruxo. E com respeito à suprema autoridade eclesiástica, por exemplo o Cardeal-Duque? Como mais adiante veremos, Richelieu se manifestava, em alguns escritos, absolutamente cético; em outros, aparecia com a fé do carvoeiro.

Evidentemente, a questão se apresentava como uma verdadeira brincadeira. Além disso, em sentido pickwickiano, tudo era verdade. A magia, branca ou negra, era a arte de reunir os fins naturais com meios sobrenaturais (embora não divinos). Todos os feiticeiros praticavam a magia e faziam uso dos poderes dos espíritos do mal; e quanto a alguns deles, eram viciados nisso que na Itália era denominado a *vecchia religione*. «Com o propósito de pôr em claro seu fundamento — diz *miss* Margaret Murray na introdução de seu valioso estudo intitulado: *The Witch-Cult in Western Europe* —, (14) [14. *O culto da bruxaria na Europa Ocidental*.] «Faço uma cortante distinção entre feitiçaria em ato e feitiçaria como rito. Sob a designação de feitiçaria operativa ou em ato classifico todos os feitiços e todas as curas; sejam praticados por um feiticeiro declarado, ou por um reconhecido cristão; entendam-se como bons, ou como maus; para matar ou para curar. Tais feitiços e curas são comuns em todas as nações e comarcas e são praticados pelos sacerdotes e pelo povo, qualquer seja religião que professem. Constituem uma parte da herança da raça humana. A feitiçaria como rito ou, conforme proponho que se chame, o culto *diânico*, abraça as crenças e ritos religiosos das pessoas que nos últimos tempos da Idade Média eram conhecidos como bruxos ou feiticeiros. A evidência prova que, sendo fundamental a religião cristã, o culto praticavam muitas classes da comunidade,

principalmente os mais ignorantes, ou os habitantes das regiões menos povoadas. Podemos retroagi-lo aos tempos pré-cristãos e vê-lo aparecer como a antiga religião do oeste da Europa.» Naquele ano de graça de 1632, já fazia mais de mil anos que o oeste europeu se convertia ao cristianismo e, não obstante, ainda a fértil religião, muito corrompida pelo fato de manifestar-se constantemente «contra o governo», gozava de vida ainda e fazia alarde de seus confessores e seus mártires, e até contava com uma organização eclesiástica, idêntica segundo Cotton Matther, a de sua própria Igreja constitucional. O fato da persistente sobrevivência da fé parece coisa menos assombrosa se recordarmos que, depois de quatro séculos de esforços missionários, os índios da Guatemala, por exemplo, não são mais católicos hoje que o eram na geração seguinte à chegada do Alvarado àquela terra. (15)[15. Veja-se Maud Oakes, *The Two Crosses of Todos santos*, Nova Iorque, 1951.] Dentro de outros sete ou oito séculos a situação religiosa na América Central pode chegar a ser equiparável a que prevalecia na Europa do século XVII, onde uma maioria de cristãos perseguiam, severamente, uma minoria que ainda dava alento à sua mais antiga fé. (Em algumas comarcas os membros pertencentes ao culto *diânico* e seus simpatizantes pode ser que chegaram atualmente a constituir uma maioria entre a população. Rémy, Boguet e Lancre deixaram relatos sobre Lorena, o *Jura* e o *País Basco* tal como encontraram eles esses países em fins do século XVII. De suas obras desprende-se que naquelas distantes regiões a maior parte do povo cultivava alguns dos ritos da velha religião. Defendendo seus foros adoravam pelo dia a Deus e de noite ao diabo. Entre os bascos havia muitos sacerdotes que celebravam duas espécies de missa: a negra, ao mesmo tempo, que a branca. Lancre queimou três destes clérigos estranhos, malogrou a um que conseguiu escapar da cela de condenados a morte e

perseguiu com suspeitas a outros.) A cerimônia mais importante da feitiçaria ritual era a denominada *Sabbath*, palavra de origem desconhecida, que não tem relação com sua xará a hebréia. Os *Sabbaths* eram celebrados quatro vezes ao ano: na Candelaria, em 2 de fevereiro; na missa da Cruz, em primeiro de maio; na festa de São Pedro encadeado, em primeiro de agosto e na vigília de Todos os Santos, em 31 de outubro. Estes eram os grandes festivais esperados por centenas de devotos que se transladavam, para presenciá-los, à distâncias consideráveis. Entre o *Sabbath* e *Sabbath* havia as semanais *Esbats*, para congregações de menor quantia nas aldeias onde a antiga religião era ainda praticada. Em todos os *Sabbaths* teria que contar com um assistente imprescindível: o demônio nunca faltava, achando-se representado na pessoa de algum homem que tinha herdado, ou talvez adquirido, a honra de ser a encarnação do Deus das duas caras do culto *diânico*. Os adoradores daquele culto rendiam comemoração ao deus beijando sua face posterior, uma máscara estragada, que levava debaixo uma cauda de animal como parte traseira do demônio. Ali tinha lugar, ao menos para algumas das devotas assistentes, um ritual de copulação com o deus, que a tal propósito ia equipado com um falo artificial de corno ou de metal. Uma cerimônia como essa ia seguida de uma romaria com suas danças, que em ocasiões dos *Sabbaths* se celebrava extramuro, junto às árvores e pedras sagradas. E terminava tudo isso com uma orgia de promiscuidade sexual que primitivamente tinha sido, sem dúvida alguma, uma operação de magia, realizada para incrementar a fertilidade dos animais com os quais se asseguravam subsistência os caçadores e pastores daqueles tempos. A atmosfera dominante na festa dos *Sabbaths* era de confraternidade e despreocupada alegria animalesca. Quando capturavam àqueles oficiantes e os submetiam a julgamento, muitos deles resistiam e recusavam, sem ceder no mínimo —

até submetidos a tortura e até no mesmo patíbulo— a abjurar da religião que lhes tinha proporcionado tão grande felicidade. Aos olhos da Igreja e dos magistrados do poder civil, ser membro do partido do demônio constituía grau de maior gravidade no crime de feitiçaria. Um feiticeiro que concorria ao *Sabbath*, era pior que outro que se reduziu à prática privada da bruxaria. Intervir no *Sabbath* valia tanto como confessar abertamente que se preferia o culto *diânico* ao cristianismo. Por outro lado, a organização da bruxaria devia constituir uma sociedade secreta que podia ser dirigida por chefes ambiciosos com propósitos e fins políticos. É possível ser certo que Bothwell se valeu dos bacanais escoceses para suas finalidades políticas. E mais, certamente, o fato de que Isabel e seu Conselho privado estavam convencidos, acertada ou erroneamente de que os católicos, eram estrangeiros; sejam nativos, valiam-se de bruxas e de magos com o propósito de matar à rainha.

Na França, segundo o parecer de Bodin, os feiticeiros constituíam uma espécie de máfia com membros esparramados em todas as classes da sociedade e com derivações em cada cidade e em cada aldeia. Para que seu crime pudesse parecer mais abominável, Grandier foi acusado ante o tribunal, não só de feitiçaria ativa, mas também de participação nos ritos do *Sabbath* e de ser membro da diabólica igreja. O espetáculo que assim se oferecia de um discípulo dos jesuítas renunciando a seu batismo, de um sacerdote que se lança do altar para prestar comemoração ao demônio, de um grave e culto clérigo dançando com nigromantes e derrubando-se na forragem com um montão de feiticeiros, de cabritos e de incubos, era algo bem calculado para espantar às pessoas piedosas, adular aos vilões e regozijar aos protestantes.

Capítulo VI

As investigações preliminares do senhor de Cerisay tinham-lhe convencido de que não havia realmente posse, a não ser unicamente morbosidade, a qual dava origem a algum engano sem importância maior por parte das monjas, e também a sua boa porção de astúcia por parte do cônego Mignon. Do mesmo modo, estimulava uma combinação de superstição, fanatismo e interesse em outros clérigos vinculados à questão. Estava claro que nada se poderia fazer enquanto continuassem os exorcismos. Mas quando o senhor de Cerisay tratou de pôr fim a todas aquelas sabidas insinuações e sugestões sistemáticas com que envenenavam às monjas tirando-as de julgamento, o cônego Mignon e o ilustre senhor Barré exibiram triunfalmente uma ordem escrita do Bispo pela qual lhes ordenava prosseguir os exorcismos das ursulinas enquanto aquela não fosse revogada. Não desejando arriscar-se a um escândalo, o senhor de Cerisay outorgou seu visto bom, para que continuassem os exorcismos. Mas insistiu em estar presente durante sua celebração. Recordar-se que em uma daquelas sessões se ouviu de repente um ruído assustador dentro da chaminé e que, subitamente, apareceu um gato debaixo do lar. Todos estremeceram um instante; porém, imediatamente, recuperaram-se. O animal foi açoitado, caçado, orvalhado com água bendita, assinalado com a cruz e conjurado em latim a partir daquele lugar. Os circunstantes compreenderam que aquele demônio disfarçado era o mimado bichano das monjas que tinha ido dar um passeio pelos telhados e logo tinha retornado pelo atalho. As gargalhadas foram sonoras e rabelesianas.

No dia seguinte, Mignon e Barré cometeram a imprudência de dar ao senhor de Cerisay uma portada no nariz. Devia esperar fora, em companhia de seus companheiros de magistratura, sob as inclemências do tempo outonal, enquanto, contrariando suas ordens, os dois sacerdotes exorcizavam suas vítimas sem testemunhas oficiais. O

indignado juiz escreveu uma carta dirigida aos exorcistas. Sua conduta era tal, dizia-lhes, que podia dar origem a «uma veemente suspeita de malabarismo e sugestão». Por outro lado, «havendo o superior do convento acusado e difamado Grandier, dizendo publicamente que tinha pacto com o diabo, nada, por isso mesmo, devia levar-se a cabo em segredo, e sim, ao contrário, todos e cada um dos procedimentos deviam realizar-se ante a justiça e em nossa presença». Alarmados por tanta firmeza os exorcistas se desculparam, comunicando que as monjas foram acalmando e que, em consequência, no momento não seriam necessários novos exorcismos.

Enquanto isso, Grandier fazia uma viagem ao Poitiers para apelar ante o Bispo. Quando chegou para apresentar sua apelação, o Bispo achava-se indisposto e não pôde fazer outra coisa que lhe enviar uma mensagem por meio de seu capelão, com o fim de que «o senhor Grandier expusesse a questão ante os juízes do Rei. Desse modo, o Bispo sentir-se-ia muito feliz se chegava a falhar em justiça». O pároco retornou ao Loudun e imediatamente recorreu ao *bailli*, solicitando uma ordem restritiva contra Mignon e seus cúmplices. De Cerisay expediu no ato um requerimento proibindo toda pessoa, fosse da classe, ou qualidade que fosse, inferir ofensa ou difamação ao mencionado pároco de São Pedro. Ao mesmo tempo, dava-se ordem expressa ao Mignon de não fazer mais exorcismos. O cônego replicou que ele era responsável somente ante seus superiores eclesiásticos e que, portanto, não reconhecia a autoridade do *bailli* em um assunto que, por aludir ao demônio, era coisa inteiramente espiritual.

No ínterim, Barré retornara com seus paroquianos de Chinon. Não havia, pois, exorcismos públicos. Todavia, o cônego Mignon passava muitas horas diárias lendo com seus penitentes capítulos do relato do padre Michaelis sobre o caso Gauffridy,

assegurando-lhes dessa maneira, que Grandier era um mago de tanto poder como seu colega provençal e que o pároco de Loudun estava tão enfeitiçado como o tinha estado o outro clérigo. Tão excêntrica tinha sido a conduta das irmãzinhas naqueles dias, que os pais de suas alunas tiveram medo e assim foi que, sem esperar mais, o colégio ficou sem seus escolares. As poucas externas que ainda se aventuravam a entrar no convento, saíam diariamente com as notícias mais intranquílias. Por exemplo: a irmã Claire de San Juan, em plena lição de aritmética, riu-se a gargalhadas, como em um ataque de hilaridade. No refeitório, a irmã Marthe encetou-se em uma briga com a irmã Louise de Jesus. Com que alaridos se surravam! E foi-se a linguagem acadêmica! Toda uma lição de bom dizer.

Em novembro Barré retornou ao Chinon. Mas a influência que exercia no convento era grande: os sintomas de cada uma de monjas se manifestavam, ainda, com maior intensidade. O convento converteu-se em um manicômio. O cirurgião Mannoury e o farmacêutico Adam deram a voz de alarme e chamaram a consulta aos médicos mais eminentes da cidade. Foram à entrevista e, depois de examinar às monjas, elaboraram um relatório escrito que enviaram ao *bailli*. As conclusões eram estas: «As monjas, realmente, são vítimas de alucinações, mas não consideramos que essas alucinações se devam a intervenção dos demônios e dos espíritos...» «A posse de que se falou nos parece mais ilusória que real.» O relatório resultou satisfatório para a maioria, menos para os exorcistas e os inimigos de Grandier.

Grandier elevou uma nova apelação. O senhor de Cerisay voltou a lançar mão das molas de que dispunha para pôr ponto final aos exorcismos. Uma vez mais Mignon e Barré desprezaram-lhe, e novamente fugiu confrontar o escândalo. Um escândalo que,

indubitavelmente, produzir-se-ia de empregar o recurso da força contra uns sacerdotes. Em lugar disto, escreveu ao Bispo uma carta em que apelava a sua senhoria para terminar para sempre com uma questão que era «o artefato mais funesto que a velhacaria conseguiu inventar no transcurso de muitos séculos». Grandier, que permanecia inflexível, não tinha visto nunca àquelas monjas nem tivera trato algum com elas. «Se contava com algum demônio ao seu dispor, tinha-o para vingar-se das violências e insultos de que tinha sido objeto».

O senhor de Rochepozay não se dignou responder a essa carta; Grandier lhe tinha ofendido ao apelar contra sua decisão; portanto, tudo o que pudesse fazer em seu detrimento tinha que ser conveniente, apropriado e justo.

Então, de Cerisay escreveu uma segunda carta, desta vez à mais alta magistratura. Mais a fundo que na anterior, estendeu-se em detalhes a propósito da grotesca e horrível farsa que se estava representando em Loudun. «O senhor Mignon anda dizendo que Barré é um santo, e canonizam um ao outro, sem esperar para nada o julgamento de seus superiores.» Barré admoesta ao demônio quando este se extravia no labirinto da gramática e desafia aos incrédulos «a fazer como ele faz colocando nos endemoninhados um dedo na boca.» O franciscano padre Rousseau deu-lhe um soco no nariz à monja que lhe tinha atacado com sanha a fim de obrigá-la a que lhe soltasse. A monja lhe soltou e partiu gritando: «Ao diabo! Ao diabo!» Com voz muito mais estentórea e estridente: «Ao gato, ao gato!» Ao ver que o bichano fugia do lugar com algo que tinha apanhado entre seus dentes, insistiu: «Ao gato!» depois de tudo isto, a questão se expôs nos seguintes termos: Por que motivo o diabo tinha mordido um dedo consagrado? A resposta era singela: provavelmente o bispo se comportou com mesquinha ao distribuir os santos

Óleos e a unção, de modo que estes não conseguiram salvar a distância a que se achava o dedo. Alguns sacerdotes inexperientes provaram suas capacidades em executar exorcismos. Entre estes, encontrava-se um irmão de Philippe Trincant. Este jovem cometeu tantos enganos no uso do latim — *hoste* como vocativo de *hostis* e *dá glória Deo* — que o público ilustrado não pôde conter a gargalhada e teve que ser substituído. Por tal razão —acrescenta o senhor de Cerisay— «até no mais agudo paroxismo de suas convulsões a monja, a favor da qual se achava desdobrando seus dotes de exorcista, não permitiu que o senhor Trincant lhe colocasse os dedos na boca (pois "trata-se de um senhor um tanto sujo") e insistentemente requeria a presença de outro sacerdote». Apesar de tudo, o bom padre guardião dos capuchinos ficou assombrado pela dureza de coração das pessoas de Loudun e apavorado de sua resistência a acreditar. «Em Tours — afirmava — faço-lhes tragar um milagre tão facilmente como um pão-doce de manteiga.» Compartilhando sua opinião outros declararam que «os que não acreditam são ateus e, certamente, estão condenados».

Esta carta também ficou sem resposta. Aquela farsa continuou diariamente até meados de dezembro, momento em que o senhor Sourdis chegou muito oportunamente, para estabelecer-se na abadia de Saint-Jouin-des-Marnes. Oficiosamente por meio de Grandier e, oficialmente, pelo senhor de Cerisay, o Arcebispo foi informado do que acontecia e lhe rogou que interviesse no assunto. O senhor Sourdis enviou, sem demora, a seu médico pessoal, a fim de que fizesse uma investigação. As monjas, sabendo que o médico era um homem que não toleraria histerismos nem coisa parecida e que seu superior, o Metropolitano, era francamente cético tratando-se de feitiçarias, ficaram sobressaltadas de temor e se comportaram como um inocente

rebanho de ovelhas enquanto durou a investigação. Não apareceu por nenhuma parte o menor indício de «posse». O médico cursou o relatório correspondente e nos últimos dias de dezembro de 1632, o Arcebispo deu a conhecer a seguinte disposição: que desde esse momento o cônego Mignon devia abster-se de efetuar nenhum exorcismo e que, além disso, Barré não poderia realizá-los se não o fazia em companhia dos exorcistas assinalados pelo Metropolitano: um jesuíta de Poitiers e um padre do Oratório de Tours. Ninguém mais poderia tomar parte nos exorcismos. A proibição foi quase desnecessária, já que durante vários meses não apareceu demônio algum para exorcizar. Assim que estimulados pelas sugestões sacerdotais, os desvarios das monjas deram lugar a uma triste situação na qual, à confusão em que se achava afundada a mente se unia uma grande vergonha e um profundo remorso, além da convicção de achar-se em grave pecado. Por que se o Arcebispo era um homem justo? Por que se alguma vez houvera demônios ali? De acordo com isto, todas aquelas coisas monstruosas que tinham feito e que haviam dito lhes podiam ser imputadas como crimes próprios. Possuídas, eram inocentes. Não possuídas, teriam que responder por seus atos no Julgamento Final, teriam que responder por blasfêmia e por lascívia, por mentira e por maldade. Sob seus pés o inferno abria seus fossos horrendos. E além disso, para melhorar ainda sua situação, não tinham nem um oitavo e todo mundo lhes voltava as costas. Todos: os pais de suas alunas, as piedosas damas da cidade, os curiosos de todas as novidades e até seus parentes. Sim... sim... Até seus parentes! Porque agora que tinham deixado de estar possuídas, agora que, na opinião do Arcebispo eram impostoras ou vítimas da melancolia e de uma forçada continência... agora tinham posto em interdição e afrontada à suas famílias e, por tal motivo, desautorizaram-nas e repudiaram, deixando de fazer

efetivas as pensões que tinham atribuídas.

A carne e a manteiga desapareceram da mesa do refeitório e as criadas, da cozinha. As monjas viram-se obrigadas a realizar todos os trabalhos da casa. Uma vez terminados os trabalhos da casa, tinham que ganhar o pão fazendo trabalhos de costura ou de fiado para comerciantes rapazes que abusavam de suas necessidades e de sua desastrosa situação lhes pagando os trabalhos a menor preço que o corrente. Famintas, afligidas de fadiga e de penúrias, obcecadas por metafísicos terrores e pelo sentimento de sua culpa, aquelas pobres mulheres lançavam olhos atrás e recordavam com nostalgia os dias felizes da posse. O inverno deu passo à primavera e a primavera a um não menos desventurado verão. Mas chegou o outono —o outono de 1633— e com ele a esperança renasceu. O Rei mudara de opinião com respeito à conservação da fortaleza e o senhor de Laubardemont era novamente hóspede de « O Cisne e a Cruz». Mesmin de Silly e outros partidários do cardeal estavam transbordantes de alegria. D'Armagnac tinha perdido a partida; o castelo foi condenado a ser inteiramente demolido. O último problema era desfazer-se do insuportável pároco Grandier. Mesmin, em sua primeira entrevista com o comissionado do Rei, expôs o assunto das monjas possessas. Laubardemont escutou-lhe atentamente. Como homem que tinha julgado e levado a fogueira alguns feiticeiros, podia muito bem considerar um perito em questões que roçam o sobrenatural.

No dia seguinte, apresentou-se no convento da rua Paquín. O cônego Mignon confirmou-lhe o relato que Mesmin lhe tinha feito; o mesmo fizeram a madre superiora, a parenta do Cardeal, irmã Claire de Sazilly e as duas cunhadas do próprio Laubardemont, as senhoritas de Dampierre. Os corpos de todas aquelas boas irmãzinhas

tinham sido escravizados pelos espíritos do mal, os espíritos tinham senhoreado neles por arte de magia e o mágico feiticeiro não era outro que Urbain Grandier. Portanto, como todas essas verdades tinham sido testemunhadas pelos próprios demônios, não havia a menor dúvida a esse respeito. O Arcebispo afirmou que não havia tal posse nas monjas, deixando-as difamadas aos olhos do mundo. Era uma monstruosa injustiça, por isso solicitavam ao senhor de Laubardemont que fizesse uso de sua influência sobre Sua Eminência e Sua Majestade, a fim de conseguir algum apoio e alívio. Laubardemont ficou impressionado, mas não se comprometeu a nada. Claro que não lhe podia oferecer nada mais grato que a abertura de um bom processo judicial contra a feitiçaria. Mas, duvidava. O que é que pensava o Cardeal sobre os assuntos dessa índole? Difícil sabê-lo, já que em algumas ocasiões parecia que levava muito a sério essas coisas e em outras, em troca, lhe ouvia falar delas nos mesmos tons burlescos que um discípulo de Charron ou de Montaigne. Um homem como este deve ser considerado, por quem lhe serve, como se fosse uma combinação destas três coisas: um deus, um menino travesso e uma fera. O deus deve ser adorado, ao menino terá que o entreter e sugestioná-lo, à fera apaziguada e a gente mesmo deve estar sempre em guarda, para esquivá-la e apartar-se quando se irrita. O cortesão que por uma sugestão inoportuna desconhece em seu amo — ou perturba — a trindade anormal de sobre-humana pretensão, de sobre-humana ferocidade e de babador infantil, não faz mais que procurar desgostos e contratemplos. As monjas podiam queixar-se, chorar, implorar. Mas até que não se certificasse de que lado sopravam os ventos, Laubardemont não tinha intenção alguma de mover um só dedo. Poucos dias depois, a cidade de Loudun se viu honrada com a visita de um personagem altamente distinto: Henri de Condé. Este príncipe de sangue real era um conhecido

sodomita que sabia combinar a mais sórdida avareza com uma piedade exemplar. No que toca à política, tinha sido anticardenalista tempo atrás, mas naquele momento, em que a posição de Richelieu parecia inexpugnável, converteu-se no maior adulator de Sua Eminência.

Uma vez informado do episódio das monjas possuídas e os demônios possuidores, o eminente príncipe não perdeu um segundo em expressar seu desejo de ver as coisas por si mesmo. As únicas pessoas a quem resultou grato o agradar-lhe, foram o cônego Mignon e as pobres ursulinas. Acompanhado pelo Laubardemont e por um numeroso séquito, Condé promoveu grande revôo no convento. Recebido ali por Mignon e após ser acompanhado à capela, procedeu-se a celebrar uma missa solene. As monjas se mantiveram na mais perfeita compostura ao longo de quase toda a missa, mas ao chegar à Comunhão tanto a Madre Superiora como a irmã Claire e a irmã Agnes foram presas de convulsivas contorções e rodaram como de costume, bramando obscenidades e blasfêmias. As demais não fizeram outra coisa que seguir o caminho das primeiras, com grande assombro da igreja inteira que não sabia se contemplavam uma dança primitiva ou uma cena de autêntico bordel. O príncipe, ante a experiência que acabava de contemplar, teve que afirmar, plenamente convencido, que toda dúvida era impossível e apressou ao Laubardemont para que escrevesse ao Cardeal lhe informando sobre o que ali acontecia.

«Mas o comissionado —conforme nos diz uma informação contemporânea— não deixou transluzir absolutamente nada do que pensava sobre um espetáculo tão estranho como aquele. Quando retornou à hospedaria e esteve a sós, sentiu-se profundamente comovido pelo deplorável estado em que se achavam aquelas infelizes.

Para dissimular seu estado de ânimo convidou a ceiar ao Grandier e seus amigos.»

Para provocar ao excessivamente precavido senhor de Laubardemont, os inimigos do pároco lançaram uma nova acusação. Grandier não era um simples bruxo renegado de sua fé, um que se rebelou contra Deus e que tinha enfeitiçado todo um convento de monjas, também era o autor de um violento e obsceno ataque contra o Cardeal publicado fazia seis anos, em 1627, com o título do *Lettre de Cordonnière de Loudun*. Poderia assegurar-se que Grandier não escreveu esse texto mas, posto que era amigo e correspondente da mulher do sapateiro a qual este se referia e posto que era quase seguro que ela tinha sido sua amante, não deixava de ser possível pensar que ele o tivesse escrito. Catherine Hammon era uma atraente e preciosa sapateira que em 1616 chamou a atenção da rainha Maria de Médicis, quando passava uma temporada de descanso em Loudun. Tanta foi a complacência da rainha, que tomou a seu serviço, ficando oficialmente convertida em sapateira da Casa Real e de modo particular, em confidente da rainha e *factótum* em sua Corte. Grandier a tinha conhecido —conforme se dizia com a maior intimidade— durante o período de exílio da rainha em Blois, quando a garota voltou por algum tempo ao Loudun. Mais adiante, quando Catherine se reincorporou a seu posto, e já sabia explicar-se e ler bem, procurou ter informado ao pároco de tudo que na Corte acontecia. Suas cartas eram tão divertidas, que Grandier sentia prazer em ler os parágrafos mais saborosos na pena de seus amigos. Entre aqueles amigos se achava o senhor Trincant, fiscal e padre, da deliciosa Philippe. Era Tricant, anteriormente seu amigo e agora seu inimigo mais implacável, que acusava ao correspondente e amigo de Catherine Hammon de ser o autor da *Cordonnière*. Laubardemont não fazia nenhum esforço para dissimular seus sentimentos. Podia ter

suas dúvidas sobre o que realmente pensava o Cardeal a respeito dos feiticeiros e dos demônios, mas sobre o que não havia dúvida alguma era sobre o que ele pensava das críticas a sua administração, a sua família e a sua própria pessoa. O fato de dissentir com a opinião política de Richelieu era o suficiente para conduzi-la destituição do cargo público que desempenhava, com a ruína econômica e o desterro; e se algum chegava a lhe denegrir, o pobre atraía sobre si a morte na forca, a morte na fogueira (de um decreto de 1626 que decretava que a publicação de textos constituía delito de *lèse-majesté*), ou nos instrumentos de tortura. Só por ter feito a impressão da *Cordonnière*, um infeliz industrial foi enviado à galeras. E se esse homem foi apanhado e metido na prisão, o que se poderia esperar que fizessem com o autor do escrito?

Laubardemont, crédulo em que sua dedicação encontraria eco no ânimo de Sua Eminência, tomou copiosas notas de tudo que Trincant manifestava. Mesmin tampouco tinha permanecido ocioso. Grandier — como vimos — era um inimigo manifesto dos monges e dos frades, e com muito poucas exceções, os monges e frades de Loudun eram inimigos declarados de Grandier. Os carmelitas tinham razões de muito peso para detestar ao Grandier, mas não se achavam em situação de fazer efetivo seu ódio. Os capuchinos não tinham que lhe suportar tantas coisas como os carmelitas; entretanto, seu poder para lhe ocasionar danos era incomparavelmente maior. Porque os capuchinos eram confrades do padre Joseph e mantinham correspondência regular com aquela *Eminence Grise* que era confidente, principal conselheiro e mão direita do Cardeal. Não obstante, foi aos frades cinzas e não aos brancos a quem Mesmin confiou as novas acusações contra Grandier.

A resposta encheu seus desejos. Imediatamente foi esboçada uma carta para o

padre Joseph. E foi Laubardemont, que estava a ponto de retornar a Paris, o encarregado de entregá-la em suas próprias mãos. Laubardemont aceitou a missão que lhe confiava e naquele mesmo dia convidou ao Grandier e seus amigos a uma ceia de despedida. Laubardemont brindou pela saúde do senhor pároco, assegurando-lhe uma imperecível amizade e prometendo fazer-lhe tudo o que estivesse em seu poder para lhe ajudar na luta contra a maquinação de inimigos sem escrúpulos. Que coração maior! Que oferecimento tão generoso e espontâneo! Tão profundamente comovido se sentiu Grandier que teve que fazer grandes esforços para que não lhe saltassem as lágrimas.

No dia seguinte Laubardemont tomou o caminho de Chinon, onde passou a tarde com o homem que com mais sincero fanatismo acreditava na culpabilidade do pároco, o senhor Barré. O senhor Barré recebeu ao comissionado do Rei com todas as cerimônias devidas à sua classe e, a rogo dele, entregou-lhe os apontamentos tomados durante aqueles exorcismos no curso dos quais as monjas tinham acusado ao Grandier de enfeitiçá-las. Passou a noite em Chinon e depois do café da manhã, Laubardemont teve ocasião de entreter-se com as extravagâncias que lhe contaram dos endemoninhados da localidade. Logo, uma vez que se despediu do exorcista, partiu para Paris.

Assim que chegou à cidade, teve uma entrevista com o padre Joseph e poucos dias depois, outra mais decisiva com as duas Eminências: o escarlate e a cinza. Laubardemont leu as minutas que dos exorcismos tinha feito o senhor Barré e o padre Joseph leu, por sua vez, a carta em que seus confrades capuchinos acusavam ao pároco como autor, tanto tempo procurado, da *Cordonnière*. Richelieu considerou que aquele assunto era suficientemente grave para ser submetido a estudo no próximo Conselho de Estado. Assim, o dia famoso, 30 de novembro de 1633, o Rei, o Cardeal, o padre Joseph,

o Secretário de estado, o Chanceler e Laubardemont se reuniram no Ruel. O primeiro tema tratado naquele Conselho, foi o da posse das ursulinas de Loudun. Brevemente, mas não sem certa fantasia, Laubardemont fez o relato de toda aquela história. Luis XIII, que acreditava firmemente e com verdadeiro terror nos demônios, decidiu que teria que tomar uma resolução com respeito àquele assunto. Redigiu-se um documento que foi assinado pelo Rei, visado pelo Secretário de estado e selado com cera amarela com o Grande Selo.

Segundo os termos do documento, Laubardemont ficava comissionado para transladar-se ao Loudun, investigar os fatos da posse demoníaca, examinar as acusações proferidas pelos demônios contra Grandier e, se se considerava que essas acusações tinham fundamento, submeter a processo judicial ao feiticeiro.

Entre 1620 e 1630 os julgamentos contra os feiticeiros eram coisa freqüente. De quantas pessoas foram acusadas naquela época de ter entendimentos com o demônio, foi Grandier a única sobre cujo caso manteve Richelieu um vivo e permanente interesse. O padre Tranquille, o capuchino exorcista que em 1634 escreveu um folheto em defesa de Laubardemont e dos demônios, declara que «devemos ao zelo do Eminentíssimo Senhor Cardeal nosso inicial interesse neste assunto, um fato respeito ao qual «as cartas que ele escreveu ao senhor de Laubardemont servem exaustivamente de testemunho». Quanto ao senhor comissionado, «nunca estabeleceu procedimento algum que tivesse por finalidade demonstrar a posse das monjas pelos demônios sem uma prévia e completa informação a Sua Majestade e a Sua Eminência, o Cardeal». O testemunho do padre Tranquille está confirmado pelos de outros contemporâneos que escreveram sobre a troca, quase diária, de cartas entre o Richelieu e seu agente de Loudun.

Que razões havia para que suscitasse tão extraordinário interesse sobre um caso que, ao que parece, tinha tão pouca importância?

Quão mesmo os contemporâneos de Sua Eminência, nós temos que nos contentar com simples conjectura. Parece que o desejo de vingança pessoal é um motivo provável. Em 1618, quando Richelieu não era mais que bispo de Loudun e abade de Coussay, aquele mequetrefe de pároco se enfrentou com ele em tom de provocação. Não cabe dúvida que havia suas boas razões para pensar que o próprio Grandier era o responsável pelas injúrias e difamações contidas no texto da *Cordonnière*. Aquela acusação contra Grandier não era possível resolver, simplesmente, ante um tribunal de justiça. Pelo mero fato de ser suspeito de um crime como esse, parecia conseqüente pensar que bem merecia aquele homem sair do meio. E se o pároco era culpado, por isso mesmo a culpabilidade caía sobre sua própria paróquia, maior razão sendo Loudun ainda um baluarte do protestantismo. O protestantismo também era um pretexto. Entretanto, os *hugonotes* de Poitou, muito prudentes para comprometer-se no momento do levantamento que finalizou em 1628 com a tira de La Rochelle, não fizeram nada que pudesse justificar uma perseguição aberta e sistemática contra eles. O decreto de Nantes ainda se achava em vigência e os calvinistas, por muito intoleráveis que fossem, tinham que ser tolerados. E acaso era coisa de supor que podia provar-se — fora do que dissessem as bondosas irmãzinhas — que aqueles cavaleiros da chamada religião reformada tinham estado em secreta confabulação com um inimigo ainda pior que os mesmos ingleses, quer dizer, com o próprio diabo? Em tal caso, fazer aquilo que desde tempo atrás vinha planejando o Cardeal teria uma cabal justificação, e isto era despojar ao Loudun de todos seus direitos e privilégios e transferi-los a sua própria e flamejante

cidade de Richelieu. Mas isso não era tudo, pois os demônios podiam lhe ser úteis em alguns outros aspectos. Se se o fazia acreditar no povo que Loudun não era mais que uma cabeça de ponte por onde se efetuava com perfeita regularidade a invasão do inferno na terra, não havia dúvida que seria possível fazer reviver a Inquisição na França. E quão conveniente seria! E como facilitaria a tarefa que o Cardeal se propôs: centralizar todo o poder em uma monarquia absoluta! Mas como nós, por experiência própria, sabemos bastante sobre os demônios seculares, demônios tais como os judeus, os comunistas, os imperialistas burgueses, acreditam que o melhor sistema para estabelecer um Estado Policial consiste em manter-se alerta sobre os perigos da quinta coluna. Richelieu cometeu este único engano: considerou seus compatriotas mais supersticiosos do que realmente eram e supunha-lhes umas crenças em quão sobrenatural tampouco tinham. Pensando que se achava metido no meio do enredo da Guerra dos Trinta Anos, provavelmente houvesse-lhe validado mais uma quinta coluna de espanhóis e de austríacos que uns simples espíritos, por muito infernais que fossem.

Laubardemont não perdeu tempo. Por volta de 6 de dezembro voltou de novo para o Loudun. De uma casa dos subúrbios mandou recado secreto de sua presença ali ao fiscal e ao Chefe de polícia, Guillaume Aubin. Um e outro se apresentaram ante ele. Laubardemont lhes fez saber o objeto de sua missão e lhes mostrou uma ordem real para a detenção de Grandier.

Aubin, que sempre tinha estimado ao pároco, enviou uma mensagem ao Grandier naquela mesma noite dando-lhe conta da volta de Laubardemont e insistindo-lhe à fuga sem demora alguma.

Grandier agradeceu-lhe aquele aviso, mas pensando ingenuamente que a inocência

não tem nada a temer, não deu importância ao conselho de seu amigo.

Na manhã seguinte, a caminho da igreja, foi detido, Mesmin, Trincant, Mignon, Menuau, o farmacêutico, o cirurgião, todos eles, sem lhes importar o inoportuno da hora, estavam atentos para não se perder aquela satisfação. Estalaram umas gargalhadas de escárnio e Grandier apenas as ouviu; apressou-se a tomar o carro que estava disposto a propósito para lhe levar a sua prisão, no castelo de Angers.

Efetuiu-se uma cumprida inquisição sobre o perigoso personagem: e todos seus livros e papéis foram confiscados. Comprovou-se — com grande surpresa — que em sua biblioteca não figurava nenhuma só obra sobre artes de magia ou feitiçaria. Em troca, encontraram-se nela uma cópia da *Lettre de Cordonnière* junto com o manuscrito daquele *Tratado sobre o celibato dos sacerdotes* que tinha escrito Grandier para dar satisfação à consciência da senhora de Brou.

Em ocasião do convite, ouviu-se dizer ao Laubardemont que se se achasse em posse de tão somente três linhas escritas pela mão de um homem, sempre encontraria alguma razão para pendurá-lo. Em *O Tratado sobre o celibato dos sacerdotes* e no texto contra o Cardeal já tinha a mais completa justificação, não tão só para lhe pendurar de uma soga, mas, para torturá-lo e queimá-lo vivo na fogueira. E a investigação tinha proporcionado outros achados. Estavam todas as cartas que tinha escrito Jean d'Armagnac dirigidas ao pároco, cartas que podiam ser dirigidas muito facilmente como instrumentos para enviar ao favorito do Rei ao exílio ou ao próprio patíbulo; ali estavam também as absolvições outorgadas pelo Arcebispo de Burdeos.

O Senhor Sourdis estava realizando um bom trabalho em Almirantazgo; se em outro tempo não o tinha feito tão bem, aquelas provas de que tinha absolvido a quem

era manifestamente um feiticeiro vinham muito a propósito. Porque se essas provas se achassem em mãos de Grandier e não se pudesse provar que tinha sido absolvido pelo Metropolitano, sua condenação pelo Bispo de Poitiers ainda lhe serviria de defesa. E embora assim fosse, ficava outro cargo importante: o de ser padre que tinha consumado o ato venéreo dentro da mesma igreja. A conclusão era lógica: se Grandier tinha sido capaz de um ato semelhante, era também capaz de ser o feiticeiro de dezessete monjas ursulinas.

As semanas seguintes foram um verdadeiro rosário de rancores legalizados, uma verdadeira orgia de aversões e de inveja, de perjúrios consagrados pela Igreja. A Igreja não só não os reprimia, mas também oficialmente os premiava.

O Bispo de Poitiers expediu uma admoestação denunciando ao Grandier e convidando aos fiéis a testemunhar contra ele. O requerimento foi obedecido com verdadeira animosidade. Laubardemont e seus coroinhas não cessavam de transmitir com ansiedade volumes inteiros de malévola cismografia. O litígio de 1630 saiu novamente a julgamento e todas as testemunhas que tinham confessado seu perjúrio juravam agora que aquelas hipotéticas mentiras das quais se retrataram eram tão verdade como o mesmíssimo evangelho. Nas audiências preliminares, com as que se deu começo a este novo ataque, Grandier não estava nem presente nem representado por nenhum letrado. Laubardemont não permitiu expor a questão da defesa e, quando a própria mãe de Grandier protestou contra os iníquos e até ilegais procedimentos com que se ia dando curso àquela causa, ele não fez outra coisa que rasgar suas petições por escrito. Em janeiro de 1634 a anciã senhora notificou que, em nome de seu filho, apelava ao Parlamento de Paris. Laubardemont se achava em Angers interrogando ao detento e lhe

estreitando a perguntas. Todos seus esforços foram vãos. Grandier, que tinha sido informado da apelação promovida e que esperava crédulo que seu caso seria sustanciado ante outro juiz com menos prejuízos que aquele, recusou responder ao interrogatório do comissionado. Depois de uma semana de tira e afrouxa, Laubardemont deu por perdida sua partida frente ao pároco e profundamente aborrecido, apressou-se a retornar a Paris e apresentar-se ao Cardeal. Posta em movimento pela anciã senhora Grandier toda aquela pesada máquina da justiça começava a mover-se, lenta mas certamente, para a via de uma apelação. Mas uma apelação era a última coisa que desejavam Laubardemont ou seu senhor. Os juízes do Supremo Tribunal ordenavam seu procedimento sobre o princípio da legalidade e desconfiavam portanto, do ramo executivo do Poder. Se se chegava a revisar a causa, a reputação de Laubardemont como jurisconsulto ficaria pelo chão e Sua Eminência se veria obrigado a renunciar a um projeto que tinha acariciado com firmeza.

No mês de março Richelieu expôs a questão ante o Conselho de Estado. «Os demônios, Majestade — dizia-lhe com intenção ao Rei—, estão contra-atacando, e tão somente por meio de uma ação a mais enérgica possível poderão ser atalhados e obrigados à retirada.» Como era sabido, ao Luis XIII convencia-lhe facilmente. O Secretário de estado redigiu o oportuno documento. Com a assinatura e o selo do Rei, ficava decretado que «sem ter em conta a apelação elevada ao Parlamento e que Sua Majestade pela presente anula, o senhor Laubardemont continuará a ação iniciada contra Grandier, a cujo fim o Rei lhe renova sua comissão por todo o tempo que seja mister, exclui ao Parlamento de Paris e outros juízes com respeito ao conhecimento desse caso e proíbe às partes que cerquem diligência alguma ante eles sob pena de uma multa de

quinhentas libras».

Situado por cima da mesma lei e armado de poderes sem limite, o agente do Cardeal retornou ao Loudun a princípios de abril, começando imediatamente a montar o cenário para o ato seguinte de sua horrorosa comédia. A cidade, segundo ele, não contava com uma prisão suficientemente segura; bastante incômoda e rude para ser a hospedagem de um feiticeiro. Por tal motivo, foi posto a disposição do régio comissionado o desvão de uma casa que pertencia ao cônego Mignon. Para pôr aquela improvisada prisão a seguro contra o demônio, Laubardemont tinha mandado murar as janelas e colocar na porta uma nova fechadura dotada de fortes ferrolhos e fechar a chaminé (que costuma ser a portinha de saída e entrada de bruxos e bruxas) com grossas e rangentes pranchas de ferro. Sob escolta militar Grandier foi conduzido ao Loudun e encerrado nessa escura cela, carente de ventilação. Não tinha cama e teve que dormir, quão mesmo um animal, sobre um montão de palha. Seu carcereiro foi um tal Bontemps, que tinha atuado como testemunha falsa contra ele em 1630 e seu consorte, mal-humorado e resmungão. Durante sua longa estadia ali, um e outro lhe trataram com desumana malignidade.

Uma vez seguro do prisioneiro, Laubardemont prestava toda a sua atenção aos principais e na verdade únicas testemunhas com que contava para levar adiante aquele processo: Irmã Juana e as outras dezesseis endemoninhadas.

O cônego Mignon e seus confrades, desobedecendo as ordens de seu Arcebispo, tinham estado trabalhando com firmeza para rebater os saudáveis efeitos de seis meses de obrigada quietude. Depois de uns quantos exorcismos públicos, as boas irmãs voltaram a encontrar-se tão desfocadas e frenéticas como o tinham estado antes.

Laubardemont não as deixava nem respirar. Dia após dia juntava às desventuradas mulheres, levava-as à várias igrejas da cidade e ali as fazia vítimas de certas mutretas. Como os remédios daquela época, que não faziam mais nem menos que o que tinham feito cem anos antes às irmãs Fox, aquelas pobres endemoninhadas e seus exorcistas tampouco eram capazes de inventar nada novo. Uma e outra vez apareciam as habituais e familiares convulsões, as mesmas velhas obscenidades, as convencionais blasfêmias, as ostentosas apelações —constantemente repetidas, mas nunca justificadas— aos poderes sobrenaturais.

Mas, apesar disso, todo aquele aparelho resultava bastante apropriado e o suficientemente vil para atrair o interesse e a atenção do público. Além disso, a notícia ia correndo de boca em boca por meio de panfletos e textos; do alto de centenas e centenas de púlpitos, a nova posse das monjas se estendia como o azeite. De todas as províncias da França e, até do estrangeiro, acudiram muitos curiosos a ver os exorcismos.

Durante a primavera e o verão de 1634, o verdadeiro propósito que animava aos promotores dos exorcismos não era a liberação das pobres monjas, a não ser a acusação contra Grandier. A questão era provar, embora fosse por boca do mesmo Satanás, que o pároco era um feiticeiro e que endemoninhava às ursulinas. O certo é que Satanás é o pai da mentira e, portanto, suas afirmações carecem de valor.

Para um argumento como esse também tinham contra-réplica, pois Laubardemont, seus exorcistas e o Bispo de Poitiers replicavam afirmando que os demônios, quando são devidamente apressados e constrangidos por um sacerdote da Santa Igreja Romana, vêm-se obrigados a dizer a verdade. Em outras palavras: tudo o

que, sob juramento, estivesse disposta a afirmar uma monja histérica submetida às instigações de seu exorcista, teria que considerar, para todo propósito de ordem prática, como de revelação divina.

Aos inquisidores essa doutrina convinha. Mas oferecia um grave inconveniente: era manifestamente heterodoxa. Em 1610, uma comissão de eruditos teólogos tinha discutido a admissibilidade da evidência diabólica e chegado a seguinte conclusão, proclamada em tom autoritário e decisivo: «Nós, os que assinam, doutores da Faculdade de Paris: Com respeito a certas questões que foram submetidas a nosso juízo, somos de opinião que ninguém deve admitir a acusação de demônios e menos ainda fazer uso de exorcismos com o propósito de descobrir as culpas de um homem ou de opinar se é ou não é feiticeiro; é também nossa opinião que se os expressos exorcismos foram realizados em presença do Santo Sacramento e se forçou ao demônio prestar juramento (cerimônia que rotundamente rechaçamos) que não deve dar-se crédito algum à suas palavras, pois o demônio é sempre um embusteiro e pai da mentira.»

Além disso — continuam dizendo os doutores de Paris— o demônio é inimigo jurado do homem e, por tal razão, sempre se acha disposto a suportar todas as torturas do exorcismo com propósito de causar ofensa e detrimento à alma de uma pessoa. Se fosse admitida a evidência manifestada pelo demônio, as pessoas mais virtuosas se achariam no mais grave dos perigos, pois é precisamente contra quem Satanás afia mais violentamente sua raiva.

«É por isso que São Tomás (livro 22, questão 9, artigo 22) sustenta, firmado na autoridade de San Juan Crisóstomo, que *daemoni, etiam vera dicenti, non est credendum*. Ou seja, que o demônio não deve ser acreditado mesmo que diga a verdade.»

Devemos seguir o exemplo de Cristo — continuam — que impôs silêncio aos demônios, não obstante dizer verdade quando lhe chamaram Filho de Deus.

«Desde onde se desprende que, em ausência de outras provas, ninguém deve proceder contra os que são acusados pelos demônios. E fazemos notar que esta é doutrina observada na França, onde os juízes não reconhecem tais definições.» Precisamente eram essas quão únicas tinham em conta Laubardemont e seus colegas vinte e quatro anos depois.

Por humanidade e sensatez, do ponto de vista da ortodoxia, os exorcistas tinham estabelecido subrepticiamente e os agentes do Cardeal a tinham aceito, uma heresia tão nesciamente monstruosa como cheia de perigos. Ismael Boulliau, o astrônomo sacerdote que tinha servido às ordens de Grandier como um de seus vigários da igreja de São Pedro do Mercado, qualificou a nova casuística como «ímpia, errônea, execrável e abominável, uma doutrina que torna idólatras aos cristãos, que escava os verdadeiros alicerces da religião cristã, abre a porta à calúnia e faz possível que o demônio chegue a imolar vítimas humanas em nome, não de Moloch, mas sim de um dogma diabólico e infernal».

É certo que aquele dogma diabólico e infernal estava totalmente aprovado por Richelieu. De fato o recordam o próprio Laubardemont e Pillet de Mesnardiére médico pessoal do Cardeal e autor da *Démonomanie de Loudun*.

Permitidas, às vezes até sugeridas, e sempre respeitosamente escutadas, as diabólicas deposições chegaram a prodigalizar-se com tanta difusão como convinha aos propósitos do senhor comissionado. Todos seus desejos eram que Grandier aparecesse não só como um feiticeiro, mas também como um alto sacerdote da antiga religião pagã.

A questão principal era essa e imediatamente, uma das leigas endemoninhadas confessou (por boca de um demônio que tinha sido devidamente açulado por um dos carmelitas exorcistas) que ela tinha prostituído ao pároco e que este lhe tinha manifestado sua avaliação oferecendo tomá-la para a grande cerimônia do *Sabbath* e fazê-la uma princesa da corte dos demônios. Grandier teve que afirmar que jamais tinha visto aquela moça. Mas Satanás tinha falado e duvidar de sua palavra seria um sacrilégio.

Alguns feiticeiros, como é sabido, têm tetas adicionais; outros ao simples contato do dedo de um demônio, ficam afetados de insensibilidade em uma ou menores zonas do corpo nas quais a espetada de uma agulha não lhes produz dor nem promove derrame algum de sangue. Grandier não tinha nem mamilos nem tetas extras; *ergo* devia levar em alguma outra parte de sua pessoa esses sinais especiais por meio dos quais põe sua rubrica o diabo. Mas em que parte se achavam tais estampagens? Não mais tarde de 26 de abril a priora tinha dado a resposta. Tinha cinco marcas no total: umas nas costas, no local mesmo onde são marcados com ferro candente os criminosos; duas mais nas nádegas, muito perto do ânus, e uma em cada testículo.

A fim de verificar a exatidão dessa declaração, ordenou-lhe ao cirurgião Mannoury que fizesse uma pequena dissecação. Em presença de dois farmacêuticos e vários doutores Grandier foi despojado de suas roupas, barbeado todo seu corpo, enfaixados seus olhos e sistematicamente cravado até o mesmo osso com um estilete comprido. Dez anos antes, no salão de Trincant, o pároco safou-se desse burro ignorante e fátuo. Agora o burro, aproveitando a ocasião, procurava sua vingança. A dor era terrível e os alaridos do detento se ouviam através das janelas, não obstante se achar muradas. Abaixo, na rua, uma multidão de curiosos se fazia compacta, à medida que cresciam os

alaridos de dor. No sumário oficial de cargos pelos quais foi condenado Grandier consta que, devido à grande dificuldade de localizar as pequenas áreas de insensibilidade, somente foram descobertas duas das cinco que assinalou a madre priora. Para o Laubardemont, entretanto, aquelas duas eram mais que suficientes.

Quanto aos métodos de Mannoury podemos dizer que eram admiravelmente simples e efetivos. Depois de uma série de espetadas de agonia, investia o estilete e pressionava fortemente contra a carne do pároco com a extremidade obtusa. Se por arte milagrosa não sentia dor, era que o demônio tinha assinalado o lugar preciso. Se lhe tivessem dado ocasião de continuar adiante com a prova não há dúvida de que Mannoury descobriria com precisão todos os pontos insensíveis. Desgraçadamente, um dos farmacêuticos (um forasteiro de Tours nada digno de confiança) não passou por varas como os doutores da cidade convocados por Laubardemont para que controlassem os experimentos, mas sim, agarrando ao Mannoury no mesmo momento em que fazia a sacanagem, protestou contra tal engano. Mas em vão: seu relatório foi simplesmente ignorado. Em troca, Mannoury e seus cupinchas demonstraram à olhos vistos que entre todos constituíam a cooperativa mais disciplinada e complacente. Laubardemont já se sentia capaz de anunciar que a ciência tinha corroborado as revelações do demônio. Bem era sabido que a ciência não tinha que corroborar nada: *ex-hypothesi*, as revelações do demônio eram verdadeiras.

Quando Grandier foi acareado por seus acusadores, estes se equilibraram como se fossem uma matilha de mênades (sacerdotisas de Baco) vociferando, por boca de todos os diabos que levavam dentro, que ele era quem lhes endemoninhava; ele quem noite após noite, durante quatro meses, tinha rondado pelo convento lhes fazendo insinuações

amorosas e cochichando à seus ouvidos adulações e cantadas obscenas. Muito conscienciosa e concretamente, tanto Laubardemont como seus clérigos, tomavam nota precisa de cada uma das acusações. As atas foram cuidadosamente assinadas, referendadas e arquivadas por duplicado no registro. Tudo aquilo era verdade de fato, teológica e legalmente.

Para dar à culpabilidade do pároco maiores reflexos de verdade os exorcistas exibiram uma coleção de «pactos» que tinham aparecido misteriosamente nas celas ou que tinham sido vomitados, por ser indigestos, no transe de um paroxismo. Foram aqueles pactos os meios pelos quais as pobres irmãzinhas tinham sido enfeitiçadas e estavam ainda. Eis aí, por exemplo, um pedaço de papel manchado com três gotas de sangue e contendo entre suas dobras oito sementes de laranja; eis aqui um montinho de cinco palhas, um saco de carvão com caruncho, cabelos, raspas de pegadas...

Mas aí estava Juana de Los Angeles, a peça principal de tudo aquilo. Em 17 de junho, entretanto que era possuída por Leviatã, vomitou o documento de um pacto com seus demônios que continha, além de um pedaço de coração de um menino sacrificado em 1631 no *Sabbath* dos feiticeiros celebrado perto de Orleans, as cinzas de uma hóstia consagrada, algumas gotas de sangue e de sêmen de Grandier.

Houve momentos em que a nova doutrina foi motivo de confusão e embaraço. Por exemplo, uma manhã — em presença dos santos Sacramentos — um demônio apressado pelos exorcistas declarou que Laubardemont era um cornudo. O amanuense deixou sentada muito escrupulosamente a declaração e Laubardemont, que não tinha assistido à cerimônia, assinou a ata sem lê-la, acrescentando o pós-escrito que era de rigor, já que para melhor conhecimento e maior força de convicção se fazia constar que

tudo o que estava contido no *procès-verbal* era verdade. Quando foi conhecido aquele deslize, as chicotas e risadas ao Rabelais correram também sua carreira e conseguiram seu impacto...

Certamente resultou irritante o lapso; não podia ser de outra maneira, mas ao final não teve conseqüências. Os documentos comprometedores sempre podem ser destruídos e aos escrivães estúpidos sempre podem despedir; quanto aos demônios impertinentes obriga-lhes a cumprir como devem por meio de uma boa reprimenda ou de umas chicotadas a sua medida. O qual quer dizer que as vantagens da nova tática superavam em muito seus próprios inconvenientes. Uma dessas vantagens, que Laubardemont estava disposto a aproveitar, consistia nisto: agora era possível (por boca de um demônio que tivesse sido devidamente invocado em presença do Santo Sacramento) adular ao Cardeal de um modo inteiramente novo e sobrenatural. Nas atas de um exorcismo realizado em 20 de maio de 1634, escritas, de cabo a rabo, por mão de Laubardemont, lê-se o seguinte: «*Pergunta*: O que dizia a propósito do Cardeal, o protetor da França? O diabo respondia, jurando em nome de Deus: É o açoite de todos meus bons amigos. *Pergunta*: Quais são seus bons amigos? *Resposta*: Os hereges. *Pergunta*: Quais são as outras características heróicas de sua pessoa? *Resposta*: Seus esforços para aliviar ao povo, os dotes de governante que recebeu que Deus, seus desejos de preservar a paz da Cristandade, o sincero amor que professa à pessoa do Rei.» Era um esplêndido atributo que vindo, como vinha, diretamente do inferno, podia ser aceito como a verdade lisa e plena. Às monjas agravaram-lhes a histeria embora não de maneira tal como para que esquecessem que parte de seu pão estava lubrificada de manteiga. No transcurso de sua posse — como assinalou o doutor Legué —, o mesmo Deus que

Cristo, que a Virgem, foram objeto constante de blasfêmia, mas nunca Sua Majestade Luis XIII nem Sua Eminência o Cardeal. As boas irmãzinhas sabiam muito bem que podiam descarregar seus nervos impunemente. Mas se fossem duras com o Cardeal... Bem, vejamos o que estava ocorrendo ao Urbain Grandier.

Capítulo VII

1

Em um determinado lugar e momento, certos pensamentos são inconcebíveis. Mas esta radical impossibilidade de conceber certos pensamentos não tem paralelo em nenhuma radical incapacidade de sentir certas emoções ou em nenhuma radical anulação das ações inspiradas por tais emoções. Tudo pode, sempre, ser sentido e atuado, embora, algumas vezes, com grande dificuldade e expondo-se à desaprovação geral. Mas embora os indivíduos podem sentir e fazer aquilo que seu temperamento e sua constituição lhes permitem sentir e fazer, não podem pensar sobre suas experiências a não ser dentro do marco de referência que, em seu tempo e lugar, aparece como evidente. A interpretação se faz em termos do modelo de pensamento predominante, e este modelo de pensamento condiciona, de algum modo, a expressão de necessidades e emoções, embora nunca as pode inibir completamente. Por exemplo, uma crença firme na condenação eterna pode coexistir, na mente do crente, com o conhecimento de que está cometendo pecado mortal. Neste contexto, permita-me citar as observações, eminentemente judiciosas, que Bayle deslizou em uma nota sobre Tomás Sánchez, esse erudito jesuíta que em 1592 publicou um fôlio sobre o matrimônio, que seus contemporâneos e seus sucessores imediatos consideraram como o mais imundo livro que jamais se escreveu. «Não conhecemos a privacidade doméstica dos antigos pagãos

da mesma maneira que conhecemos a dos países onde se pratica a confissão auricular; em consequência, não podemos dizer se o matrimônio foi tão brutalmente desonrado entre os pagãos como o é entre os cristãos; mas ao menos é provável que os infiéis¹ não tenham superado neste respeito muitas pessoas que acreditam toda a doutrina do Evangelho. Portanto, estes acreditam o que as Escrituras nos ensinam sobre o céu e o inferno; acreditam no purgatório e nas outras doutrinas da Igreja Romana; e ainda em meio de tantas crenças, vemo-los inundar-se em abomináveis impurezas que são inqualificáveis e que conduzem severas repreensões a quem se atreve às mencionar. Faço estas observações contra todos aqueles que persuadem a si mesmos que a corrupção dos costumes procede de que duvidam ou ignoram que existe outra vida depois desta.»

[1. O autor faz um trocadilho entre «infiel» no sentido de descrente, e «infiel» no sentido da infidelidade conjugal. (Nota do tradutor.)]

Em 1592 o comportamento sexual era, evidentemente, muito similar ao de hoje. A mudança só existe nos pensamentos a respeito dessa conduta. Ao princípio dos tempos modernos, os pensamentos de um Havelock Ellis ou de um Krafft-Ebing, teriam sido inconcebíveis. Mas as emoções e as ações descritas por estes modernos sexólogos eram tão possíveis de ser sentidas e tão factíveis em um contexto intelectual de torturas infernais como o são nas sociedades secularizadas de nosso tempo.

Nos parágrafos que seguem descreverei muito brevemente o marco de referência dentro do qual os homens de princípios do século XVII organizavam seu pensamento a respeito da natureza humana. Este marco de referência era tão antigo e estava tão intimamente ligado à doutrina tradicional cristã, que o considerava universalmente como uma estrutura de verdades auto-evidentes. Hoje, embora ainda muito infelizmente

ignorantes, sabemos o suficiente para sentir que, em muitos sentidos, o velho modelo de pensamento não se adequava aos fatos da experiência. Podemos perguntar como afetava esta manifesta inadequação da teoria à conduta de homens e mulheres nos assuntos ordinários da vida cotidiana. A resposta pareceria ser que, em certas instâncias, o efeito era imperceptível; em outras, notório e transcendental.

Um homem pode ser um excelente psicólogo prático, apesar de ser completamente ignorante das teorias psicológicas vigentes. Mas o que é mais importante assinalar é que um homem pode estar muito versado em teorias psicológicas que resultaram inadequadas e ser, não obstante, graças a sua perspicácia natural, um excelente psicólogo prático. Por outro lado, uma teoria errônea sobre a natureza humana (tal como a teoria que explica a histeria em termos de posse diabólica) pode provocar as piores paixões e justificar as crueldades mais refinadas e perversas. A teoria é e não é, simultaneamente, verdadeiramente importante.

Qual era a teoria da natureza humana em cujos termos os contemporâneos de Grandier interpretavam a conduta corrente e acontecimentos tão estranhos como os que ocorriam em Loudun? As respostas a esta questão, em sua maior parte, encontraremos nas palavras de Robert Burton, cujos capítulos sobre a anatomia da alma contêm um breve e extraordinariamente lúcido sumário da filosofia que todos, dos tempos de Descartes, consideravam válida e virtualmente axiomática.

«A alma é imortal, criada de um nada e infundida no menino ou no embrião, dentro do ventre materno, seis meses depois da concepção; não como as bestas que são *ex traduz* (por transferência dos pais à origem) e cuja alma perece com eles desvanecendo-se em um nada.» A alma é simples, no sentido de que não se pode

decompor nem desintegrar-se. Quanto a sua etimologia, é um átomo psicológico: algo que não pode ser dividido. Mas esta alma do homem, simples e indivisível, se manifesta de três maneiras. É, de algum jeito, uma trindade em unidade, que compreende uma alma vegetal, uma sensível e outra racional. A alma vegetal se define como «um ato substancial de um corpo orgânico por meio do que se nutre, desenvolve-se e produz outro ser semelhante. Nesta definição se especificam três distintas operações: *altrix*, *auctrix*, *procreatrix*. A primeira é a nutrição, cujo objeto é o alimento: carne, bebida e coisas semelhantes; seu órgão é o fígado nos seres sensíveis, a raiz ou a seiva nas plantas. Sua finalidade consiste em converter o alimento na substância do corpo nutrido ao qual vai configurando com o calor natural. Assim como esta faculdade de nutrição serve para alimentar o corpo, assim se comporta a faculdade aumentativa (a segunda operação ou potência da faculdade vegetal) para ir incrementando-o em quantidade, fazendo que se desenvolva até alcançar sua devida proporção e sua perfeita figura.» A terceira faculdade da alma vegetal é a de procriação: a faculdade de reproduzir sua espécie. A seguinte é a alma sensível, «que se acha tão longe da outra em dignidade, como uma besta em relação a uma planta, e contém nela essas potências vegetais.» Define-se como um «ato de um corpo orgânico pelo qual vive, tem sentido, apetite, discernimento, fôlego e movimento... O órgão geral é o cérebro, do qual derivam, principalmente, as operações sensoriais. A alma sensível está dividida em duas partes: apreensão e movimento... A faculdade de apreensão também se subdivide em duas partes: para dentro e para fora. A externa a compõem os cinco sentidos: tato, audição, visão, olfato e paladar. A interna compreende o sentido comum, a imaginação e a memória». O sentido comum julga, compara e organiza as mensagens levadas pelos órgãos especiais dos sentidos, tais como

o olho e o ouvido. A imaginação examina mais amplamente os dados do sentido comum «e os conserva mais tempo, levando-os de novo à mente ou elaborando outros que lhe são próprios». A memória toma tudo o que lhe chega da imaginação e do sentido comum e «o armazena em um bom registro».

No homem, a imaginação «se acha sujeita e governada pela razão, ou, ao menos, assim deveria ser; mas nas bestas não existe a razão superior; o que têm é *rateio brutorum*». A segunda potência da alma sensível é a faculdade de movimento, que por sua vez está «dividida em duas faculdades: a de apetite e a de transladar-se de um lugar a outro».

Finalmente existe a alma racional que é definida pelos filósofos como «o primeiro ato substancial de um corpo natural, humano e orgânico pelo qual um homem vive, percebe e compreende, efetuando livremente e por eleição todos seus atos. Desta definição podemos inferir que a alma racional inclui as potências e efetua as funções das outras duas, que se acham contidas nela; e as três faculdades formam uma alma, que é inorgânica por si mesmo, embora esteja em todas as partes (do corpo); é imaterial; que usa os órgãos do corpo e atua por meio deles. Divide-se em duas partes que só diferem por sua função, mas não em essência: o entendimento, que é a potência racional de apreensão, e a vontade, que é a potência racional de movimento. À estas duas se acham sujeitas e reduzidas todas as outras potências racionais».

Tal era a teoria em cujos termos nossos antepassados pensavam a respeito de si mesmos e tratavam de explicar os fatos da experiência e da conduta humanas. Posto que era muito antiga e porque muitos de seus elementos eram dogmas teológicos ou corolários de dogmas, a teoria parecia axiomáticamente verdadeira. Mas se a teoria fosse certa, certas noções que hoje parecem óbvias a auto-evidentes, não poderiam ser

mantidas, e seriam inconcebíveis para todos os fins práticos. Consideremos um par de exemplos concretos.

Eis aqui à senhorita Beauchamp, uma jovem irreprochável, embora débil e doentia, animada de nobres princípios, mas cheia de inibições e ansiedade. De vez em quando se permite comportar-se como um rapaz de dez anos desobediente e pícaro.

Submetida aos experimentos de hipnose esta *enfant terrible* afirma uma e outra vez que não «é a senhorita Beauchamp, mas outra pessoa, e que se chama Sally. Depois de algumas horas ou dias, Sally desaparece e a senhorita Beauchamp recupera sua plena consciência, mas somente consciência de si mesmo e não de Sally, pois não recorda nada do que fez em seu nome, nem através das operações de seu corpo, entretanto, acha-se submetida ao controle dos experimentadores. Sally, pelo contrário, sabe tudo o que acontece à mente da senhorita Beauchamp e se vale desse conhecimento para desconcertar e atormentar ao outro habitante de seu corpo compartilhado. Posto que a partir destes fatos estranhos podia elaborar uma teoria consistente da atividade mental subconsciente e que conhecia as técnicas da hipnose, o doutor Morton Prince, psiquiatra a cargo deste famoso caso, foi capaz de resolver os problemas da senhorita Beauchamp e de conduzi-la — pela primeira vez em muitos anos — a um bom estado de saúde física e mental.

Em certos aspectos o caso de irmã Juana era essencialmente similar ao da senhorita Beauchamp. Periodicamente, irmã Juana tomava a liberdade de procurar algo assim como umas férias a seu ego e, desse modo, em vez de ser uma monja respeitável pertencente a uma boa família, passava durante umas horas, ou uns dias, convertida em uma selvagem, uma blasfema, uma verdadeira mulher-macho inteiramente desprovida de

vergonha com o nome que a si mesmo se dava, Asmodeo, Balaam ou Leviatã. Quando a priora voltava a recuperar sua consciência não recordava nada do que havia dito ou feito à margem de seu verdadeiro ser. Tal era a realidade, tais os fatos. Mas, como podiam ser explicados? Alguns observadores atribuíam aquelas anomalias, na verdade deploráveis, à uma fraude premeditada; outros à «melancolia», uma desarrumação do equilíbrio hormonal do corpo que traz, como consequência, o transtorno da mente. Quanto aos que não podiam ou não queriam aceitar tais hipóteses, só davam uma resposta: a posse a cargo dos demônios. Defendiam sua teoria afirmando que, para eles, não havia possibilidade de poder admitir nenhuma outra conclusão.

Segundo uma definição, que era o corolário de um dogma cristão, a «alma» — em outras palavras a parte consciente e pessoal da mente — era um átomo: simples e indivisível. A moderna teoria de uma personalidade cindida, dividida, era, portanto, inconcebível. Se dois ou mais *eu* apareciam simultânea, ou alternadamente, ocupando o mesmo corpo, isso não se devia a uma desintegração dos elementos psicofísicos que chamamos pessoa, mas sim se atribuía a uma temporária expulsão da alma indivisível fora do corpo e a sua substituição, também temporária, por um ou mais dos inumeráveis espíritos sobre-humanos que (e isto era incontrovertível por ser verdade revelada) habitam em nosso mundo.

O segundo exemplo corresponde a uma pessoa hipnotizada — qualquer pessoa hipnotizada — a qual o operador submeteu a um estado de catalepsia. A natureza da hipnose e o modo de atuar a sugestão sobre o sistema nervoso autônomo não estão ainda muito bem compreendidos; entretanto, atualmente sabemos que é muito fácil pôr certas pessoas em transe e que, quando se acham em tal estado, uma parte de sua mente

subconsciente induz seu corpo a obedecer as sugestões do operador e, às vezes, de um clichê do eu. Em Loudun, essa rigidez cataléptica que um operador competente pode conseguir foi considerada, pelos fiéis, como obra de Satanás. Tinha que ser assim, pois a natureza das teorias psicológicas dominantes era tal que os fenômenos eram explicados como devidos a premeditados artifícios, ou a uma ação sobrenatural. Podemos repassar as obras de Aristóteles e de Agostinho, as de Galeano, as dos árabes, mas em nenhuma encontraremos a menor insinuação do que nós conhecemos com o nome de subconsciente. Para nossos antepassados não havia mais que duas possibilidades no que a este problema se refere: de uma parte a alma ou eu consciente, pela outra Deus, os santos e uma multidão de espíritos, tanto bons como maus. Nossa concepção de um vasto mundo intermediário de atividade mental subconsciente, muito mais extensa, e em certos aspectos mais efetiva que a atividade do eu consciente, era inconcebível. A teoria vigente sobre a natureza humana não tinha deixado lugar para outra coisa e, em consequência, destas concepções contemporâneas não tiveram a menor intuição. Os fenômenos que agora explicamos nos apoiando na atividade do subconsciente, eram negados em sua totalidade ou se atribuíam à ação dos espíritos. Por tal razão, a catalepsia era considerada como uma enganação, como um sintoma, ou como uma diabólica intromissão. O jovem Thomas Killigrew, numa ocasião em que assistia a um exorcismo, no outono de 1635, foi convidado a controlar os membros endurecidos de uma monja; logo, foi convidado a experimentar e a testemunhar o poder do diabo e, sobretudo, o poder maior da Igreja militante; por último, foi convidado a renegar da heresia como tinha feito seu amigo Walter Montague um ano antes. «Devo dizer-lhes a verdade — escreveu Killigrew em uma carta em que dava conta do acontecimento —. Só apreciei

uma carne firme, uns braços e pernas fortes que se mantinham tensos. (Faz notar quão absolutamente deixaram de ser olhadas as monjas como seres humanos que eram, com direito à solidão e ao respeito.) O pobrezinho padre que efetuava o exorcismo se conduzia exatamente como o empresário de um espetáculo de feira: —Adiante, senhoras e senhores, adiante! Ver para acreditar senhores, ver para acreditar, e aqui a verdade nua com apenas apalpar as pernas de nossa moça.»

«Outros —continua Killigrew— afirmam que ela se achava totalmente rígida e que pesava como o ferro; mas esses tinham mais fé do que eu, e o milagre lhes aparecia mais patente que a mim.»

Que significativa é essa palavra «milagre»! Se as monjas não sentem vergonha, então a rigidez quase cadavérica de seus membros tem que ser devida a causas sobrenaturais. Nenhuma outra explicação era possível.

O advento de Descartes e a geral aceitação do que naquele tempo parecia uma teoria mais científica da natureza humana não conseguiram melhorar a situação; embora em alguns aspectos deu lugar a que a idéia que os homens formaram de si mesmos se fizesse menos realista do que tinha sido sob a influência da mais antiga revelação. Os demônios foram ficando fora do esquema e com eles também desapareciam as considerações que sobre os fenômenos se pudessem fazer atribuindo-os, como em outros tempos, a uma diabólica intervenção. Pelo menos os exorcistas já tinham reconhecido estados tais como o de transe, o de catalepsia, o de dupla personalidade e o de percepção extrasensorial.

Os psicólogos posteriores a Descartes se mostravam inclinados a ignorar os fatos como não existentes, ou a dar razão deles como se fossem um produto de um pouco

denominado «imaginação». Para os homens de ciência «imaginação» chegou a ser sinônimo de «ilusão». Os fenômenos atribuídos a ela (como as curas que Mesmer efetuou aproveitando o sonho magnético) podiam ser ignorados. O formidável esforço realizado por Descartes para conceber ao modo geométrico a natureza humana permitiu, indubitavelmente, a formulação de algumas «idéias claras». Mas, desgrazadamente, essas «idéias claras» só podiam ser tomadas em consideração por quem preferia ignorar toda uma série de fatos altamente significativos. Os filósofos pré-cartesianos tomavam nota desses fatos e se viam obrigados, por suas próprias teorias psicológicas, a atribuí-los a causas sobrenaturais. Hoje estamos em condições de aceitar os fatos e de explicá-los sem ir à intervenção dos demônios. Podemos conceber a mente (em oposição ao «espírito» ou «ego puro» ou «*Atman*») como um pouco radicalmente distinto da alma cartesiana e da pré-cartesiana. Entre os filósofos dos primeiros tempos, a alma era definida como simples, indivisível e imortal. Nós a concebemos como um composto cuja identidade, segundo expressão de Ribot, «é uma questão de número». Um tal conjunto de elementos como os que a configuram, pode ser desintegrado e, embora seja provável que sobreviva à morte corpórea, sobrevive no tempo, como um pouco submetido em troca e a uma última dissolução. A imortalidade pertence, não à psique, mas ao espírito, com o qual esta pode identificar-se.

Se atermo-nos à Descartes, a mente tem ao conhecimento como sua própria essência, podendo haver interação entre uma mente individual e a matéria em seu próprio corpo e não diretamente com outra matéria, nem com outra mente. Os pensadores pré-cartesianos aceitaram todas estas proposições à exceção da primeira, pois para eles o conhecimento era a essência da alma racional; em troca, muitas das operações

da alma sensível e da alma vegetal eram inconscientes. Descartes concebia o corpo como um autômato que se regula a si mesmo, pelo qual não tinha necessidade de postular a existência de almas subsidiárias. Entre o eu consciente e o que se pode chamar inconsciente psicológico podemos inferir a existência de largas zonas de atividade mental subconsciente. Por outro lado, devemos admitir, se aceitarmos a evidência da percepção extrasensorial e da psico-*quinesis* que ao nível do subconsciente a mente individual pode atuar e atua diretamente sobre outras mentes e até sobre a matéria, à margem de seus corpos respectivos. Os estranhos acontecimentos que Descartes e seus seguidores pretendem ignorar e que seus predecessores aceitaram como fatos dados, mas que tão somente podiam explicar como atribuíveis a intervenção diabólica, agora os reconhece como devidos à operações típicas da mente. Uma mente cuja classe, cujas faculdades e cujas fraquezas são muito maiores do que poderíamos chegar, ou seja, só com o estudo da parte consciente de suas operações.

Vemos, pois, que se a idéia de fraude era excluída, a única explicação propriamente psicológica do que estava acontecendo em Loudun teria que fazer a base de bruxaria e posse pelos demônios. Mas havia muita gente a quem jamais lhes ocorreu pensar sobre aquilo do ponto de vista psicológico. Parecia-lhes óbvio que todas essas questões de que tinha falado irmã Juana, podiam ser explicadas como questões fisiológicas, e como tais teria que as tratar. Os mais draconianos prescreviam a aplicação de umas boas chicotadas com uma vara de bétula aplicada na pele nua. Tallemant recorda que o marquês de Coudray-Montpensier arrancou das mãos dos exorcistas a suas duas irmãs possuídas; «alimentou-as» e surrou-as até que os demônios, rapidamente, puseram pés em empoeirada. Também em Loudun, durante as últimas etapas da posse,

os açoites eram prescrição de rigor, cada vez com maior frequência; e recorda Surin que os demônios, pelo mero fato de rir durante os ritos da Igreja, eram freqüentemente levados a mandamento fazendo uso das disciplinas. Em muitos casos o uso dos açoites, na moda antiga, era provavelmente tão efetivo como o é hoje o moderno tratamento do *shock*, e, certamente, pela mesma razão. Quer dizer: que no subconsciente ia desenvolvendo um terror tão intenso às torturas que se proferiam ao corpo que, antes de sofrê-las novamente, o subconsciente promovia uma contenção na conduta do indivíduo que assim dava a impressão de reagir como um louco.²

[2. Desde fins do século XVIII em diante se fez exatas e cumpridas informações sobre o tratamento psiquiátrico e seus resultados. Um psicólogo muito famoso que se preocupou de estudar esses documentos me afirmou que todos eles parecem apontar a uma conclusão muito significativa: que nas desordens mentais a proporção de curas permaneceu constante durante perto de duzentos anos, fosse qual fosse a natureza dos métodos psiquiátricos empregados. A percentagem de êxitos terapêuticos denunciados pelos psicanalistas modernos não é maior que o que reivindicam para si os alienistas de 1800. Comportaram-se os alienistas de 1600 quão mesmo seus sucessores dos dois ou três séculos seguintes? Não podemos aventurar uma resposta; mas suspeito que não. No século XVII os doentes mentais eram tratados com uma desumanidade rigorosa e conseqüente que, em muitos casos, tiveram agravadas a doença.

Em outro capítulo teremos ocasião de voltar sobre este assunto.]

Nos primeiros anos do século XIX o tratamento do *shock* por meio da flagelação se empregava com regularidade em todos os casos de inequívoca demência.

In the bonny halls of Bedlam,

Eri I was one-and-twenty,

I hand bracelets strong, sweet. whips ding-dong,

And prayer and fasting plenty.

Now I do sing, «Any food, any feeding,

Feeding, drink or clothing?

Come dame, or maid, be not afraid,

*Poor Tom will injure nothing.*³

[3. Na linda sala do manicômio / antes de ser eu um e vinte / tinha fortes braceletes, agradável tintín de açoites / e orações e jejuns em abundância. / Agora canto: Que comida, que alimento, / que forragem, que bebida, que vestidos? Vêm senhora ou senhoria; não tenha medo, / o pobre Tom não fará nada.]

O pobre Tom era um súdito da rainha Isabel.

Mas até os dias de Jorge III, duzentos anos mais tarde, as duas Câmaras do Parlamento não aprovaram um projeto de lei que autorizava aos médicos da Corte a flagelar ao rei demente

Para a simples neurose ou a histeria não era o dos açoites o único tratamento. Segundo as teorias médicas que corriam naquele tempo, essas enfermidades se deviam a um excesso de bilis negra.

«Galeano — diz Robert Burton — atribui tudo ao frio, que é negro, e pensa que estando os espíritos obscurecidos e sendo a substância do cérebro escura, resulta que todos os objetos aparecem com um aspecto terrível; que a mente mesma se acha em contínua escuridão; em permanente medo e arrependimento por causa dos bafos espessos, escuros e pesados que se levantam dos maus humores.»

Averroes se mofa destas opiniões de Galeano, quão mesmo fará mais adiante Hércules da Saxônia, mas um e outro serão abertamente censurados e refutados por Aelianus Montaltus, Ludovicus Mercatus, Altomarus, Guianerius, Bright, Laurentius Valesius. *A destemperança* — concluem eles — *produz negros sucos, a escuridão entreva os espíritos, os espíritos obscurecidos ocasionam o medo e a tristeza*. Laurentius supõe bafos negros irritam especialmente o diafragma e, em conseqüência, a mente, que se obscurece como o sol pela nuvem. Quase todos os gregos e árabes aceitam esta opinião de Galeano; os latinos não creditam preferências. Assim como os meninos têm medo à escuridão, também há homens que padecem melancolia, pois levam a causa dentro deles. Seus negros vapores, «já procedam do sangue negro de perto do coração (tal como diz o jesuíta Thomas Wright em seu tratado das paixões da mente); já do estômago, do baço, do diafragma e de todas as partes alteradas, mantêm a mente em uma masmorra a perpetuidade; conturbam-na com contínuos temores, ansiedades, arrependimentos, etc.» O processo fisiológico se oferece como uma cortina de fumaça ou de névoa que brota do sangue insalubre ou de vísceras doentes, ora obscurecendo diretamente o cérebro e a mente, ora obstruindo de algum modo os condutos (pois se acreditava que os nervos faziam ofício de tubos) por meio dos espíritos naturais, vitais e animais que se supunha fluíam por eles.

Ao ler a bibliografia científica dos primeiros tempos da Idade Moderna, alguém se assombra com a estranha mescla que encontra do mais selvagem supernaturalismo, por uma parte, e a mais crua e ingênua espécie de materialismo, pela outra. Este primitivo materialismo difere do materialismo moderno em dois aspectos que não carecem de importância. Em primeiro lugar, a «matéria» de que se valem as mais antigas teorias é

uma coisa que não se dispõe (devido à natureza dos termos empregados na descrição) à exatas apreciações. Fala-nos somente de calor e de frio, de secura e de umidade, de leveza e de pesadez. Nunca se realiza intento algum para elucidar a significação dessas expressões meramente qualitativas em termos de quantidade. Por sua delicada estrutura, a «matéria» de nossa antepassados era imensurável e, em consequência, muito pouco o que se podia fazer com ela. E onde não se pode fazer nada, quase nada se pode compreender. Em segundo lugar temos algo não menos importante. Para nós, a «matéria» se manifesta por si mesmo como aquilo que se acha em permanente atividade e cuja essência não é outra coisa que atividade. Toda matéria está sempre *fazendo algo*, e de todas as formas da matéria, é a matéria colóide que entra na composição dos corpos vivos a mais freneticamente atarefada. Agora bem, trata-se de um frenesi maravilhosamente integrado, de tal modo que a atividade de uma parte do organismo não só regula, mas também, ao mesmo tempo, é regulada pela atividade das outras partes em uma harmoniosa dança de energias. Para os escritores da Antigüidade, da Idade Média e de princípios da Idade Moderna, a matéria era mera matéria prima, intrinsecamente inerte, até nos corpos vivos, nos quais as atividades eram exclusivamente devidas à ação da alma vegetal nas plantas, do vegetal e sensível nas bestas, e dessa trindade na unidade que são a alma vegetal, a alma sensível e a alma racional, no homem.

O processo fisiológico era explicado, não sobre a base da química, pois a química como ciência não existia, nem tampouco referindo-se à impulsos ou fenômenos elétricos, pois ainda não se conhecia a eletricidade, nem atividades celulares, posto que nem havia microscópios nem ninguém tinha visto jamais uma célula; era explicado como

se se tratasse de uma ação sobre a matéria inerte exercida pelas especiais faculdades da alma. Havia, por exemplo, uma faculdade de crescimento, uma de nutrição, uma de secreção, quer dizer, uma faculdade particular para qualquer e cada um dos fenômenos que pudessem acontecer. Para os filósofos essas explicações resultavam maravilhosas e convincentes; entretanto, quando as palavras teriam que suceder aos fatos dados que a natureza oferecia, encontravam-se com que a teoria das faculdades especiais não tinha aplicação.

A crueldade do mais antigo materialismo está claramente expressa na linguagem de seus expositores. Os problemas fisiológicos são tratados por meio de metáforas tiradas do que acontece na cozinha, na fundição ou na latrina. Ali nos encontramos com ebulições, estalos, tensões; lá com polimentos e extrações; acolá com putrefações, exalação de miasmas, como nos ralos e suas pestilentas condensações no *piano nobile*. Alcançar uma concepção aceitável e fecunda sobre o organismo humano valendo-se de uma terminologia semelhante não nos parece nada fácil. Os inocentes doutores eram homens dotados de uma atitude natural que obrigava a não fazer nada que pudesse afetar o mínimo suas intuições, seus diagnósticos ou o talento de que se sentiam dotados para ajudar à natureza a realizar seus milagres curativos. Não encontramos, por exemplo, na imensa compilação de Burton, nem um só acerto válido ao lado de tantos inúteis e perigosos disparates como há nele. A maior parte desses disparates procedem das teorias científicas em voga; a maior parte dos acertos, do despreocupado empirismo de homens perspicazes e amáveis que amavam seus semelhantes, davam-se manha para tratar aos doentes e tinham confiança na *vis medicatrix Naturae*. (4) [4. *Força curativa da Natureza*]

Quanto aos detalhes do estrito tratamento da hipocondria, já se acreditava que era

devido à causas naturais, já as causas sobrenaturais, o leitor é remetido ao absurdo e encantador livro de Burton. No que se refere à nossos propósitos, vimos suficientes sinais, durante todo o tempo que durou a posse, irmã Juana, as monjas, suas irmãzinhas, estiveram submetidas a uma intervenção médica permanente. Naquele caso, por sorte, nenhum dos métodos de tratamento descritos, pelo Burton foi aplicado. Não se considerava aquilo das monjas uma questão de mudança de ares, de dieta ou de ocupação. Sangrava-as, purgava-as e fazia tragar inumeráveis pílulas e toda classe de beberagens. Tão drástico era este tratamento, que alguns dos médicos independentes que as auscultaram opinaram que a enfermidade que padeciam se agravava (como tantas outras se agravaram) por causa dos ensaios excessivamente confiados e atrevidos que se fizeram para as curar. Esses médicos descobriram que subministravam às monjas grandes e freqüentes doses de antimônio. Talvez, o pior que lhes podia administrar. Para poder apreciar até suas últimas conseqüências a importância histórica dessa diagnose, devemos ter em conta que naquele tempo da posse, que pode ser chamado da batalha do antimônio, limitavam-se a ela da maneira mais tenaz e se foi impondo com mais força cada vez.

Para os heréticos antigalenistas, esse metal e seus compostos eram considerados como drogas milagrosas, próprias virtualmente para tudo. O Parlamento de Paris, influenciado pela pressão do ortodoxo flanco direito da profissão médica, fazia público um decreto proibindo seu uso na França. Mas aquela lei careceu de vigência. Meio século depois, Théophraste Renaudot, o médico mais famoso dos nascidos em Loudun, proclamava com esforço as virtudes do antimônio. Seu contemporâneo Gui Patin, mais jovem que ele, autor das famosas *Cartas*, mostrou-se não menos violento pela parte

contrária. À luz das modernas investigações pode-se saber que Patin se antecipou na adoção de um critério mais razoável ao Renaudot e aos outros antigalenistas. Alguns compostos de antimônio são apropriados para o tratamento do mal do trópico que se conhece com o nome da Kala-azar. Na maioria dos outros casos, o uso desse metal e seus compostos implica escassos riscos. Falando em termos de medicina, não havia justificação para um uso tão indiscriminado como o que se vinha fazendo da droga nos séculos XVI e XVII. Como é, do ponto de vista da economia a justificação era de peso. O senhor Adam e seus colegas os farmacêuticos vendiam pílulas vitalícias de antimônio metálico. Tragava-se uma pílula e, conforme passava pelo intestino, ia irritando a membrana mucosa, atuando assim como uma purgação. Logo recuperava-se no urinol, uma vez realizada sua função, lavava-se e usava do mesmo modo indefinidamente. Depois do primeiro desembolso já não havia necessidade de voltar a gastar dinheiro algum em purgantes. O Dr. Patin podia trovejar contra essa prática e o Parlamento proibi-la. O certo é que para o constipado burguês da doce França a apelação ao antimônio se fazia irresistível. As pílulas vitalícias foram consideradas como bens hereditários que aconteciam, geração em geração, cumprindo seu encargo. É digno de notar que Paracelso, o maior dos primeiros antigalenistas, devia seu entusiasmo pelo antimônio a uma falsa analogia: «assim como o antimônio purifica o ouro e não deixa escórias nele, do mesmo modo e da mesma forma purifica o corpo humano».⁵ [5. Paracelso. *Selected Writings*, Nova Iorque, 1951, pág. 318.] Igual espécie de falsa analogia entre as artes dos que trabalham o metal e os alquimistas, por uma parte, e os atos dos doutores e especialistas em dietética, por outra, conduzia à crença de que o poder dos alimentos aumentava conforme era maior seu refinamento — por exemplo, que o pão

branco era melhor que o moreno, que um caldo muito cozido era superior à carne e vegetais não concentrados, dos quais estava composto. Tinha-se entendido que os mantimentos «bastos» embruteciam aos que se alimentavam deles. «O queijo, o leite e a torta de aveia — diz Paracelso — não podem contribuir a dar acuidade e perspicácia.» O simples fato do descobrimento das vitaminas, há uma geração, foi motivo suficiente para que as antigas falsas analogias com a alquimia deixassem de fazer estragos em nossas teorias da alimentação.

A existência de um muito desenvolvido tratamento médico para a «hipocondria» não era incompatível com a existência de uma crença — difundida até entre os mesmos doutores — na realidade da posse e da infecção diabólica. Algumas pessoas — diz Burton — «riem de tais histórias». Em troca, na calçada de em frente temos à maioria dos juriconsultos, teólogos, médicos, filósofos». Ben Jonson em seu livro *O diabo é um asno* efetuou uma viva descrição do pensamento do século XVII, oscilante entre a credulidade e o cepticismo, entre uma segurança do sobrenatural (sobretudo em seus aspectos menos dignos de crédito) e uma presunçosa confiança nos poderes, recém descobertos, da ciência aplicada. Neste jogo é introduzido Fitzdottrel como um aficionado das artes mágicas que aspira por encontrar-se com um diabo, porque os diabos conhecem o lugar dos tesouros ocultos. Mas a esta crença na magia e no poder de Satã teria que adicionar uma crença não menos arraigada nos esquemas quase racionais e pseudocientíficos daqueles inventores fraudulentos e gestores a quem nossos pais chamavam «projetistas». Quando Fitzdottrel diz a sua esposa que seu projetista concebeu um plano que lhe proporcionará infalivelmente dezoito milhões de libras e lhe assegura um ducado, ela move a cabeça e lhe diz que não conceda muita confiança «a esses falsos

espíritos». — Espíritos! — exclama Fitzdottrel.

Spirits! O no such thing, wife; wir, mere wit.

This man defies the Devil and all his worcks.

He does't by engine and devices, he!

He has his wingéd ploughs that go with sails,

Will plough you forty acres at once! and mills

*Will spout you water ten miles off.*⁶

[6. *Espíritos! Oh, não há tal coisa, esposa. Fantasia, mera fantasia. / Este homem desafia ao demônio e a tudo que este faz. / O faz por engenho e artifício. Faz-se ele! / Tem seus alados arados que partem com suas velas. Arará quarenta acres ao mesmo tempo, / e seus moinhos lançarão a água a dez milhas de distância.*]

Não obstante aparecer como uma grotesca figura *payasesca* Fitzdottrel é nada menos que um homem verdadeiramente representativo. Representava uma época cuja vida intelectual ia a cavalo, de maneira insegura, entre dois mundos distintos. Que tratasse de realizar o pior desses dois mundos, em vez do melhor, é coisa que o caracteriza infelizmente. Para um incapaz de regeneração, o ocultismo e «certos projetos» são muitíssimo mais atrativos que a ciência pura e o culto espiritual de Deus.

No livro de Burton, quão mesmo na história das monjas de Loudun, esses dois mundos coexistem e se dão como supostos reais. Ali existe a hipocondria e também um provado tratamento médico contra esse mal. Ao mesmo tempo se sabe que a magia e a posse são causas comuns de enfermidades, sejam da mente, ou do corpo. E não é de estranhar. Pois «nem a espessura de um cabelo existe vazio no céu, na terra ou na água. O ar não está tão cheio de moscas no verão como o está de demônios em qualquer

tempo que seja, como afirma com obstinação Paracelso e mantêm todos outros». O número desses espíritos deve ser infinito, «pois se for verdade o que diz algum de nossos matemáticos: isso de que se caísse uma pedra do céu estrelado ou da oitava esfera a uma velocidade de cem milhas por hora, passariam sessenta e cinco anos ou mais antes de que chegasse ao chão, por razão da grande distância que há entre o céu e a terra, que é, segundo a opinião de alguns de 170 000 803 milhas, quantos não seriam os espíritos que poderia conter todo esse espaço? Em semelhantes circunstâncias, o verdadeiramente surpreendente não era o fato de uma posse ocasional, a não ser o de que a maioria das pessoas passassem a vida sem chegar a endemoninhar-se.

2

Vimos que a admissibilidade da hipótese da posse era proporcional à insuficiência de uma fisiologia sem estrutura celular ou química e de uma psicologia que não tem em conta para nada a atividade da mente ao nível da subconsciência. Crença universal nos antigos tempos, a da posse hoje só a encontramos nos católicos romanos e nos espíritas. Estes últimos explicam certos fenômenos que se observam nos salões de suas experiências em termos de posse temporária do organismo do médium por causa da sobrevivência psíquica de alguma pessoa morta. Os primeiros negam a posse efetuada por almas saídas do corpo, mas explicam alguns casos de desarrumação mental e física como se fossem consequência da posse por parte dos demônios e quanto a certas manifestações psicofísicas que se advertem nos estados místicos ou pré-místicos entendem-nas como atos de posse realizados por meio de algum poder divino.

Não há nada contraditório, a meu entender, na idéia de posse. Não se trata de uma noção que tenha que ser excluída *a priori*, porque a consideramos como «reliquia da

antiga superstição». Mas bem deveria ser tratada como uma hipótese de trabalho que pode ser levada em consideração, com certa cautela, nos casos em que qualquer outra forma de explicação resulte inadequada à realidade de que se trata.

Modernamente, os exorcistas parecem estar de acordo em que a maioria dos casos nos quais a posse é duvidosa, são devidos à histeria e os métodos mais apropriados para seu tratamento são as correntes da psiquiatria. Como é, em poucos casos encontram os exorcistas evidência de algo mais que de acessos de histeria, mas não são parcos em afirmar que tão somente o exorcismo e a expulsão dos espíritos que gozam da posse pode obter a cura dessa histeria.

A posse do organismo de um médium pelo espírito desencarnado ou «fator psíquico» de uma pessoa morta foi invocado para explicar alguns fenômenos, tais como determinados escritos e expressões indicativas, que de outra maneira não têm explicação.

A primeira evidência de tal estado de posse, pode ser convenientemente estudada em E. W. H. Myers: *Human Personality and its Survival of Bodily Death* (7) [7. *A personalidade humana e sua sobrevivência depois da morte corpórea.*] e no trabalho mais recente de G. N. M. Tyrell: *The Personality of Man*.⁸ [8. *A personalidade do homem.*]

Em seu estudo sobre esta questão —copiosamente documentado— o professor Oesterreich⁹ advertiu que enquanto a crença na posse diabólica declinou bastante durante o século XIX, a crença na posse por espíritos desencarnados teve muitos partidários no mesmo período de tempo. Assim, os neuróticos que, a princípios do século passado, tinham atribuído suas doenças aos demônios, sentiam-se inclinados, depois da aparição das irmãs [Fox](#), a atribuir a culpa às almas desencarnadas de homens ou mulheres perversas.

[9. T. K. Oesterreich, *Les possédés* traduzido por Rene Sudre Paris, 1927.]

Com o recente progresso da tecnologia, a noção da posse tomou uma forma nova. Os pacientes neuróticos se queixam, freqüentemente, de que se acham influenciados, contra sua vontade, por algum tipo especial de rádio-mensagens transmitidos por inimigos deles. O maléfico animal do magnetismo que ofuscou durante tantos anos a imaginação da pobre senhora Eddy, ficou transformado então na maléfica eletrônica.

No século XVI não havia rádio e eram muito poucas as pessoas que acreditavam no fenômeno da posse realizada por espíritos encarnados. Burton faz referência à opinião, sustentada por alguns, de que os demônios são simplesmente as almas de homens malévolos já mortos; mas faz referência a isso tão somente para advertir que se trata de uma «crença absurda». Para ele, a posse era um fato e um fato exclusivamente a cargo dos demônios. Para Myers, dois séculos e meio depois, a posse era também um fato, mas a cargo exclusivamente do espírito de algum morto.

Existem os demônios? E se existissem, achavam-se presentes no corpo de irmã Juana e de suas companheiras as monjas?

Conforme acontece com a noção da posse, podemos ver que não há nada intrinsecamente absurdo ou contraditório na idéia da admissibilidade de espíritos não humanos, sejam bons, maus ou indiferentes. Nada nos obriga a acreditar que as únicas inteligências que há no universo se acham conectadas ao corpo do ser humano e dos animais em geral. Se se aceitar o testemunho que nos oferecem a clarividência, a telepatia e a previsão (e cada vez se faz mais difícil poder rechaçá-lo), então devemos admitir que há processos mentais na verdade independentes do espaço, do tempo e da matéria. Se

isto for assim, parece que não existe razão alguma para negar *a priori* que pode haver inteligências não humanas, inteiramente desencarnadas ou associadas com a energia cósmica de um modo até agora para nós desconhecido.

Ainda ignoramos como se acha associada a mente de uma pessoa com essa voragem de tão complexa organização, esse vórtice misterioso da energia cósmica ao que chamamos corpo. Que existe alguma associação é evidente; agora bem, pelo que não temos idéia é de como a energia se transforma em processo mental e como o processo mental afeta à energia.¹⁰

[10. Consulte-se a respeito as *Gifford Lectures* de Sir Charles Harrington, publicadas em 1941 com o título de *Man on his nature*, Paris, 1948]

Até muito recentemente os demônios desempenharam, na religião cristã, um papel muito importante, pois, como fez notar o padre A. Lefèvre, S. J., «o demônio ocupou seu lugar no Antigo Testamento, mas seu império não se fez ostencível ainda; tem que ser o Novo Testamento que revele como chefe das coligadas forças do mal. Nas traduções correntes Pai Nosso pedimos que nos libere do mal. Mas é certo que *àpò tou pounrou* é neutro mais que masculino? A autêntica estrutura da prece não nos dá a entender referência a uma pessoa? «Não nos deixe cair na tentação, mas (pelo contrário) livra-nos do mal, o tentador.» Em teoria e por definição teológica, o cristianismo é maniqueísmo. Para os cristãos o demônio não é uma substância, não é um princípio real e elementar. É meramente uma privação de bem, uma diminuição do ser em criaturas cuja essência provém de Deus. Satanás não é variante nominal de Arimán, não é um princípio eterno da escuridão em mera oposição ao divino princípio da luz. Satanás é, simplesmente, a individualidade mais importante entre um enorme número de anjos que

em um momento dado decidem separar-se de Deus. Essa denominação que lhe outorgamos de «o demônio» deve-se somente a nossa cortesia. Existem muitos demônios, entre os quais é Satanás o chefe de administração. Os demônios são pessoas, e cada um deles tem seu próprio caráter, seu próprio temperamento, seus humores, suas extravagâncias e sua idiossincrasia. Há demônios ansiosos de poder, demônios cheios de luxúria, demônios sórdidos e avaros, demônios orgulhosos e presunçosos. Além disso, resulta que alguns demônios são muito mais importantes que outros, pois no mesmo inferno mantêm as hierarquias que ocupavam no céu antes de sua queda. Os que no céu eram simples anjos ou arcanjos são demônios de classe inferior. Os que lá no alto tinham soberania, ou principado, ou autoridade, agora constituem a *haute bourgeoisie* do inferno. Os querubins e serafins de antes são uma aristocracia cujo poder é muito grande e cuja presença física (de atermo-nos à informação que Asmodeo ofereceu ao padre Surin) podem eles mesmos fazer patente dentro do âmbito de um círculo de trinta léguas de diâmetro.

Por hora, um teólogo do século XVII, o padre Ludovico Sinistrari, afirmava que o ser humano podia ser possuído ou, quando menos, obcecado, não só pelos demônios, mas também, e mais freqüentemente, por entidades espirituais não malignas: faunos, ninfas e sátiros da antiga mitologia, traços das pessoas do campo ou duendes dos modernos investigadores e psicólogos. [11.Veja-se L. Sinistrari: *Demoniality*, Paris, 1879] Conforme opina Sinistrari, a maioria dos incubos e súcubos eram meros fenômenos naturais, nem melhores nem piores que o podem ser os ranúnculos ou os gafanhoto. Em Loudun, desgraçadamente, uma teoria tão aceitável como esta nunca alcançou predicamento. A exaltação imaginativa insanamente libidinosa das monjas foi atribuída

de modo exclusivo à Satanás e à seus cupinchas.

Os teólogos — repito — mantiveram-se sempre receosos e em guarda contra o dualismo maniqueu; mas ao mesmo tempo os outros cristãos se comportaram como se o demônio fosse um primeiro princípio ao nível do próprio Deus. Estes cristãos prestavam mais atenção ao diabo e ao problema de sua extirpação que ao bem em geral e aos métodos por meio dos quais podemos ser mais virtuosos ou à significação da virtude e da perfeição. Os efeitos que suporta uma permanente e profunda preocupação pelo demônio são sempre desastrosos. Os que empreendem uma cruzada não por Deus, dentro deles mesmos, mas *contra* o demônio que há nos outros, nunca alcançam êxito de converter em melhor ao mundo, mas sim o mundo fica tal como estava, ou manifestamente, pior do que era antes de começar a cruzada. Quando pensamos de repente no mal — por mais excelentes e puras que nossas intenções sejam — tendemos a criar as ocasiões para que o mal se manifeste por si mesmo. O cristianismo, embora na prática foi muitas vezes maniqueu nunca foi em seus dogmas. Neste aspecto difere de nossas modernas idolatrias, o comunismo e o nacionalismo, que são maniqueístas, não só virtualmente, mas também por seu credo e por suas teorias.

Hoje é evidente —em qualquer lugar que seja— que nos achamos na região da luz e que os outros estão afundados na escuridão. E estando na escuridão ou trevas, merecem ser castigados e devem ser liquidados (já que nossa divindade justifica tudo) fazendo uso dos meios mais diabólicos que tenhamos a nossa disposição. Adorando-nos idolatricamente, nós mesmos como se fôssemos Ormuz e olhando aos outros como se fossem Arimán — princípio do mal — nós, homens do século XX, não fazemos a não ser o melhor que se pode fazer para garantir o triunfo do diabolismo em nosso tempo. E

precisamente era isto o que em menor escala estavam fazendo os exorcistas de Loudun: identificando, idolatricamente, a Deus com os interesses políticos de sua seita, concentrando seus pensamentos e seus esforços sobre as potências do mal, fazendo o melhor que podiam fazer para garantir o triunfo — felizmente local e temporal — daquele Satã contra o qual supunham que estavam combatendo.

Com respeito à nossos atuais propósitos, não é necessário afirmar, ou negar, a existência de inteligências não humanas capazes, de possuir os corpos de homens e mulheres. A única questão que temos que nos expor é esta: admitida a existência de tais inteligências, há alguma razão para acreditar que elas sejam responsáveis pelo que vinha acontecendo às ursulinas de Loudun? Os historiadores católicos modernos estão unanimemente de acordo em que Grandier era inocente do crime pelo qual lhe julgou e condenou; apesar disso, alguns deles — os quais figuram citados em *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France* do abade Brémond — acham-se ainda convencidos de que as monjas foram vítimas de uma autêntica posse. Como uma opinião de tal espécie pode ser sustentada por alguém que tenha lido os documentos pertinentes e que tenha a mais leve noção de psicologia anormal? Eu, de minha parte, confesso-me incapaz de compreendê-lo. Não há nada na conduta das monjas que não possa ser equiparado aos casos de histeria conhecidos e tratados com êxito pelos modernos psiquiatras. E não há evidência de que em nenhuma das monjas se manifestaram, alguma vez, sintomas de potências paranormais que, de acordo com a doutrina da Igreja Romana, são o indício de uma autêntica invasão diabólica.

Como tem que ser a verdadeira posse para que possa distinguir da fraude ou dos sintomas de uma enfermidade? A Igreja prescreve quatro provas: a prova da linguagem,

a prova da fortaleza física de exceção, a prova de levitação e a prova de clarividência e previsão. Se uma pessoa pode compreender em determinadas circunstâncias, ou melhor ainda, falar uma linguagem que em seu estado normal ignora absolutamente; se pode fazer patente o milagre físico da levitação, ou levar a cabo extraordinários feitos de força; se pode prever o futuro com precisão, ou descrever acontecimentos, que ocorrem longe e fora de seu alcance, nesse caso terá que considerar a tal pessoa como possesa dos demônios. Por outro lado, também podemos pensar que é um sujeito em posse de graças extraordinárias, pois em muitos aspectos os milagres de caráter divino ou de caráter diabólico são idênticos. Levitação de santos em êxtase ou levitação demoníaca não se distinguem em nada uma de outra, a não ser com relação aos antecedentes morais ou às conseqüências do fato, mas nunca pelo fato mesmo da levitação. Agora bem, muitas vezes resulta difícil apreciar esses antecedentes morais ou advertir as conseqüências do fenômeno e ocorreu que se chegou a suspeitar das pessoas mais santas, pensando que podiam estimular suas próprias percepções extrasensoriais (fenômenos **ESP**) e seus *psicoquinesis* (efeitos *PK*) valendo-se de artes diabólicas. Tais são os critérios oficiais e consagrados pelo tempo sobre a posse pelos demônios. Para nós, esses fenômenos **ESP** e *PK* só provam que a noção da alma considerada como completamente imóvel e fechada é insustentável. Abaixo e mais à frente do eu consciente subjaz um amplo espectro de atividades subconscientes, umas piores e outras melhores que o ego, algumas mais simples e algumas, em certos sentidos, muito mais inteligentes. Em suas margens sobrepõe-se e emerge com o não-eu, com o meio psíquico no que se «banham» todos os egos e mediante o qual podem comunicar-se diretamente entre si e com o pensamento cósmico. Em algum lugar destes níveis

subconscientes, os pensamentos individuais fazem contato com a energia não só em seus próprios corpos, mas também (se é que podemos confiar na evidência anedótica e estatística) fora de seus próprios corpos. A antiga psicologia, como vimos, via-se obrigada, por causa de suas próprias definições dogmáticas, a ignorar a atividade mental subconsciente e quando tinha que tomar nota de alguns fatos observados o fazia postulando a intervenção do demônio.

Por um momento, situemo-nos na posição intelectual dos exorcistas e seus contemporâneos. Aceitando como válido o critério da Igreja a respeito da posse, tratemos de examinar essa evidência em virtude da qual se qualificava às monjas como endemoninhadas, ou possessas, e como bruxo ao pároco Grandier. Começaremos com a prova que, por ser de mais fácil aplicação, devia resultar na prática a mais freqüentemente aplicada: a prova da linguagem. Para os cristãos de outro tempo «ter o dom das línguas» era uma graça extraordinária, um dom gratuito do Espírito Santo. Não obstante, também era (tal é a estranha e equívoca natureza do universo) um sintoma seguro de posse pelos demônios. Em uma grande maioria de casos a glossolalia não constitui clara e inequívoca manifestação de uma língua até então desconhecida; é uma gíria mais ou menos articulada, mais ou menos sistemática, que revela certas semelhanças com alguma forma de fala tradicional e, em conseqüência interpretável pelos que escutam sem retorcidas prevenções, como a obscura ou confusa pronúncia de algum idioma mais ou menos familiar. Naqueles casos, em que certas pessoas, em estado de transe, demonstraram conhecimento inequívoco de alguma língua que na realidade ignoravam, a investigação chegou a comprovar que essas pessoas praticaram esse idioma em sua infância para ser depois esquecer, ou que tinham ouvido falar e, sem

compreender a significação das palavras, familiarizaram-se inconscientemente com seus fonemas. De resto, apoiando-nos nas palavras de F. W. H. Myers «não há razão para acreditar — telepatia à parte — que possa contar-se com caudal algum de conhecimento, por exemplo, uma nova linguagem ou um grau de cultura matemática que não se adquiriu previamente.» À luz do que já conhecemos através de sistemáticas investigações de ordem psíquica, de experiências dos médiums, da escritura automática, parece muito problemático que algum dos pressupostos endemoninhados tenha passado pela prova da linguagem de um modo verdadeiramente inequívoco e na realidade convincente.

O certo é que os casos de completo fracasso que se recordam são numerosos, entretanto, que os de êxito são em sua maioria parcial e nada concludente.

Alguns dos investigadores eclesiásticos que investigaram o fenômeno da posse aplicaram a prova da linguagem com bastante engenho e efetividade. Em 1598, por exemplo, Marthe Brosier adquiriu grande renome explicando os sintomas da posse. Um desses sintomas — absolutamente tradicional e ortodoxo— consistia nas convulsões que a atacavam assim que lia uma oração ou um exorcismo. Os demônios odiavam à Deus e à Igreja; por conseguinte, davam-se à fuga cheios de raiva assim que ouviam as palavras santas da Bíblia ou do livro de orações. Para a prova com Marthe sobre seu anormal conhecimento do latim, o bispo de Orleans abriu seu Petronius e entoou solenemente a pouco edificante história da matrona de Éfeso. O efeito foi mágico. Antes que tivesse terminado de pronunciar a primeira e sonora sentença, Marthe caía rodando como de costume, amaldiçoando ao bispo pelo que a fazia sofrer com a leitura das palavras sagradas. É coisa digna de notar que aquele incidente, longe de apressar o final da carreira de Marthe como endemoninhada, ajudou-a, encaminhando-a à novos triunfos.

Fugindo do bispo ficou em mãos dos capuchinos, os quais proclamaram que fora perseguida injustamente e que tinham feito uso dela para atrair enormes multidões aos exorcismos.

A prova de Petronius nunca foi aplicada às ursulinas de Loudun. A mais parecida com essa prova foi a que em certa ocasião realizou um visitante da nobreza e que consistiu no seguinte: um dia, o visitante entregou ao exorcista uma caixa na qual havia —conforme lhe disse aproximando-se ao ouvido — umas relíquias muito santas. A caixa foi aplicada à cabeça de uma das monjas. *Incontinenti* a monja deu amostras de ter sido atacada de uma dor muito intensa e apagou desmaiada. O bom frade, muito agradecido, devolveu a caixa a seu dono, e este, sem deter um momento, abriu-a a vista de todos. A caixa, à exceção de um pouco de cinza, achava-se vazia.

— Ah, *milord!* — exclamou o exorcista —, que classe de brincadeira e que decepção quisestes nos dar?

— Reverendo padre — respondeu o cavalheiro —, que classe de brincadeira e que decepção estivestes jogando conosco?

Em Loudun, as provas da linguagem se faziam com freqüência, embora sem êxito. Aqui vem contar um incidente como o de Nion, que era um homem que acreditava firmemente na realidade da posse das monjas, considerada como verdadeiro milagre. Falando-lhe em grego, o bispo de Nimes ordenou à irmã Claire que lhe trouxesse seu rosário e rezasse ums ave-Maria. Como resposta, a irmã Claire leva-lhe primeiro um alfinete e logo uns grãos de anis. Mas, como a apressasse a cumprir o que lhe tinha mandado, disse-lhe: — Dou-me conta de que você deseja algo mais —. E finalmente volta com o rosário e promete-lhe rezar uma ave-Maria.

Na maioria dos casos o milagre era ainda menos extraordinário. Todas as monjas que ignoravam o latim foram possuídas por demônios que tampouco sabiam latim. E para explicar aquela estranha coincidência, um dos franciscanos exorcistas pôs de manifesto em um sermão que quão mesmo existem diabos sem instrução também há outros que são instruídos. Os únicos diabos instruídos de Loudun eram os que tinham tomado posse da priora. Todavia, até esses mesmos demônios de Juana não tinham recebido uma instrução sobressalente.

Eis aqui uma parte do *procès-verbal* do exorcismo levado a cabo ante o senhor de Cerisay em 24 de novembro de 1632.

«Barré levanta a Hóstia e pergunta ao demônio:

— *Quem adora?*

Resposta:

— *Jesus Christus.*

Então, o senhor Daniel Drouyn, assessor do escritório do preboste, disse com voz mais forte:

— Este demônio não é apto.

O exorcista mudou de questão e perguntou:

— *Quis est iste quem adoras?*

Ela respondeu:

— *Jesu Christe.*

Ante tal resposta houve várias pessoas que não puderam reprimir sua surpresa.

— Que péssimo latim! — exclamaram.

Todavia, o exorcista retrucou-lhes que ela havia dito:

— *Adore-te, Jesu Christe.*

A seguir apareceu uma pequena monja gritando, a voz em grito:

— Grandier! Grandier!

E em seguida, a monja leiga, a irmã Claire penetrou na estadia relinchando como um cavalo.»

Pobre Juana! Jamais tinha aprendido suficiente latim para compreender todo aquele galimatias de nominativos, acusativos e vocativos. *Jesus Christus, Jesu Christe.* Ele dizia tal como o recordava, e era o bastante. E se atreviam a reprová-la acusando de mau latim?

Enquanto isso o senhor de Cerisay tinha manifestado que ele se inclinaria a acreditar muito complacentemente na possibilidade da posse «se a citada superiora respondesse categoricamente a duas ou três de suas perguntas». Mas quando lhe expôs as questões pertinentes, a monja não respondeu. Tinha ficado derrotada por completo e só pôde achar refúgio e desafoço no abismo de suas convulsões e lamentos.

No dia seguinte, desta demonstração tão pouco convincente, Barré se dirigiu ao senhor de Cerisay afirmando que suas ações eram puras e que não havia nelas nem paixão nem más intenções. «Colocando o cálice sagrado sobre sua cabeça, pediu a Deus o confundisse caso houvesse recorrido à más artes, de sugestões ou de persuasões com as monjas em todo aquele assunto. Quando terminou Barré, o prior dos carmelitas adiantou uns passos e fez protestos da mesma espécie e imprecções semelhantes. Também ele colocou o santo cálice sagrado na cabeça e pediu a Deus que as maldições de Satã e Arimán caíssem sobre ele se tinha pecado ou incorrido em falta em todo aquele negócio.» Barré e o prior eram provavelmente bastante fanáticos para ignorar a natureza

de seus atos, mas não há dúvida de que tinham plena consciência dos enormes juramentos que aventuravam. Acreditam que ao cônego Mignon, mais prudente, não lhe ocorreu pôr nada sobre sua cabeça nem invocar ao céu para atrair o raio sobre si.

Entre os turistas ingleses distinguidos que visitaram Loudun durante os anos da posse, achava-se o jovem John Maitland, que depois foi duque de Lauderdale. Ele, senhor de Maitland, tinha falado a seu filho de uma aldeã escocesa por cuja boca tinha corrigido um demônio o mau latim de um pastor presbiteriano; influenciado por tal relato, o jovem incubou em seu ânimo uma crença *a priori* no fenômeno da posse. Com a esperança de confirmar esta crença por meio da observação direta dos endemoninhados, empreendeu duas viagens ao continente: um à Amberes e outra à Loudun. O mesmo em um que em outro se sentiu frustrado. Na primeira cidade, diz, «só vi alguma exuberante moça holandesa que ouvia pacientemente os exorcismos e que arrotava abominavelmente». Em Loudun as questões ofereciam um aspecto um pouco mais animado mas não por isso mais evidente. «Uma vez que vi exorcizar três ou quatro endemoninhadas na capela, sem poder ouvir outra coisa que as canções obscenas que cantavam em francês umas quantas moças libidinosas, comecei a suspeitar que se tratava de um engano (*a fourbe*).» Foi queixar-se aos jesuítas e estes se apressaram a elogiar sua «Santa curiosidade» pelo fato de ir ao Loudun, e aconselharam-lhe que fosse àquela tarde à igreja paroquial, onde ficaria inteiramente satisfeito. «Na igreja paroquial vi uma enorme multidão de curiosos e uma moça não muito bem lecionada para enganos e mutretas, e certamente muito menos destra que os saltimbancos e acrobatas que eu havia visto algumas vezes. Voltava para a capela das monjas e ali observei aos jesuítas ainda muito atarefados em alguns altares e um pobre capuchino que inspirava lástima, pois era

vítima da obsessão de que os diabos andavam dando voltas ao redor de sua cabeça e se aplicava relíquias sem cessar. Vi a madre superiora exorcizada e vi a mão sobre a qual me tinham feito acreditar que tinham sido escritos por milagre os nomes de Jesus, Maria e José (embora eu me dava conta de que tinham sido gravados à água-forte). Então, esgotou-me a paciência, dirigi a um jesuíta e desafoquei-me completamente ante ele.

»Acreditava que a posse era autêntica; eu tinha minhas dúvidas e manifestei-lhe que desejava fizessem uma nova prova falando-lhes eu às endemoninhadas em uma língua estranha. Ele perguntou-me:

» — De que língua se trata?

» E lhe respondi:

» —Não o direi.

»Mas nem ele nem nenhum daqueles demônios me entenderiam¹².

[12. Provavelmente o idioma de que queria fazer uso Maitland era o gaélico, antiga língua de sua nativa Escócia.]

»Perguntou-me se converter-me-ia caso a prova desse resultado, pois tinha descoberto que eu não era papista.

»E lhe disse:

»—Aqui não se trata disso, nem, por outra parte, todos os demônios do inferno juntos teriam poder para me perverter; aqui só se trata se o fato da posse é real. E certamente, se algum demônio me entendesse o confessaria assim e assinaria com meu punho e letra.

»A resposta do jesuíta foi esta:

»—Esses demônios não viajaram.

»Ao que eu repliquei com uma sonora gargalhada.»

Se atermo-nos à opinião dos franciscanos, esses demônios não estavam instruídos; se atermo-nos aos jesuítas, não tinham viajado nunca. Umas explicações como essas a propósito da falta de capacidade para entender línguas estranhas causavam muito pouco efeito, pelo qual, para aqueles que não se achavam propícios às aceitar; mesmo as monjas e os exorcistas costumavam acrescentar um par de novos argumentos com a esperança de convencê-los. Se os demônios não sabiam falar grego nem hebreu, era porque no pacto que tinham feito com o Grandier existia uma cláusula especial segundo a qual em nenhuma circunstância falariam eles nem grego nem hebreu. E se ainda isso não era suficiente, tomava-se mão de uma explicação final como rebite de que não era vontade de Deus que esses demônios especiais falassem diversas línguas. *Deus non vult*, ou como a irmã Juana costumava dizer em um latim assassinado: *Deus non volo*.

Considerando as coisas ao nível consciente, o disparate era atribuível sem dúvida alguma a mera ignorância. Mas na esfera do subconsciente se dão freqüentemente ignorâncias voluntárias. A nível subliminal esse *Deus non volo* esse «Eu, Deus, não quero» pode ter expresso muito bem os sentimentos do mais profundo eu de Juana. As provas de clarividência parecem ter devotado um fracasso tão contínuo e uniforme como as da linguagem. Por exemplo: uma manhã o senhor de Cerisay ficou de acordo com o Grandier para que este fosse passar o dia em casa de um de seus confrades: imediatamente de Cerisay foi ao convento; ali, durante o exorcismo, perguntou à superiora onde se achava o pároco naquele momento. Sem duvidar nem um instante, irmã Juana respondeu que Grandier se encontrava no grande vestíbulo do castelo, em companhia do senhor D'Armagnac. Em outra ocasião, um dos demônios que se

achavam em posse de Juana afirmou que tivera que fazer recentemente uma viagem rápida a Paris para escoltar a alma de um *procureur du Parlement* chamado Proust, até as regiões infernais. As indagações puseram claro que nunca houvera um *procureur* chamado Proust e que nenhum *procureur* morrera no dia assinalado. Durante o julgamento de Grandier, outro dos demônios da priora jurou pelos Sacramentos que os livros de magia de Grandier tinham sido escondidos em casa de Madeleine de Brou. Registrou-se a casa. Não se encontrou nenhum livro de magia, nenhum. Mas ao menos, algo se conseguiu. Madeleine passou um medo terrível, foi humilhada e insultada. E isso era o que verdadeiramente interessava à madre superiora.

Em suas referências sobre os fatos da posse, Surin admite que as monjas malogravam muitas vezes as provas **ESP** ideadas pelos magistrados que as submetiam a reconhecimento e exame, ou preparadas para edificação e entretenimento dos turistas distinguidos. A conseqüência de tão reiterados fracassos, muitos membros da própria ordem de Surin resistiam a acreditar que as monjas sofressem de alguma doença sobrenatural que a hipocondria e o *furor uterinus*. Surin aponta também que aqueles confrades deles que se mostravam céticos nunca tinham permanecido em Loudun mais que uns dias em cada uma de suas visitas. Mas o espírito do mal, quão mesmo o espírito de Deus, só sopra ali onde se acha firme. Por tal razão, para ter a segurança de que se sente o espírito que seja, tem um que permanecer em seu posto dia e noite e, se fizer falta, até meses. Falando como um dos exorcistas residentes, Surin afirma que irmã Juana lhe adivinhou o pensamento muitas vezes. Que uma histérica de tão aguda sensibilidade como a madre superiora pudesse viver perto de três anos na mais estreita intimidade com um diretor espiritual de sensibilidade tão aguda como o padre Surin e não se

promovesse de maneira nenhuma uma *relação* telepática entre um e outro, é na verdade surpreendente.

O doutor Ehrenwald (13) [13. Veja-se Jan Ehrenwald, M. D.: *Telepathy and Medical Psychology*, Nova Iorque, 1948.] e alguns outros advertiram que essa espécie de relação (*rapport*) entre doutor e paciente se acusa às vezes no curso do tratamento psicanalítico. A afinidade entre o diabólico e o exorcista é provavelmente mais íntima que a que existe entre o analista e o neurótico; e neste caso particular — recordemo-lo — o exorcista se achava obcecado pelos mesmos demônios que tinham tomado posse de seu penitente. Surin, naquele momento, estava plenamente convencido de que a priorisa podia, dada a ocasião, ler com todo acerto os pensamentos das pessoas presentes. Agora bem, segundo dogmático critério, nenhuma pessoa que se encontre em condições de interpretar os pensamentos de outras pode ser possuída pelo demônio; pelo contrário, tal pessoa é digna depositária de uma graça de exceção. A idéia de que a **ESP** (*percepção extrasensorial*) pode ser uma faculdade natural, latente na mente de toda pessoa e manifestada somente em alguma, não parece que tenha entrado nunca, nem sequer por um momento, na cabeça de Surin, nem na de seus contemporâneos ou predecessores. Pois para eles os fenômenos de telepatia, de clarividência e de sobrevivência, ou não existiam, ou se deviam à atuação de espíritos que tinham, necessariamente, que ser demônios, a menos que o clarividente ou telepata fosse, na realidade, um santo. Só em um ponto se desviava Surin da mais estrita ortodoxia: acreditava que os demônios podiam ler o pensamento diretamente, entretanto que os mais autorizados teólogos eram de opinião de que tão somente indiretamente podia chegar-se a essa transmissão de pensamento, pois se cumpria por inferência das mudanças corpóreas que acompanham

ao pensamento.

Em *Malleus Maleficarum* assegura-se, com a maior autoridade possível, que os demônios não podem possuir a vontade nem o entendimento de seus possuídos, a não ser, somente seu corpo e as faculdades mentais que se acham mais estreitamente ligadas ao mesmo. Em muitos casos os demônios não possuem a totalidade do corpo dos endemoninhados, a não ser só uma parte dele: um simples órgão, um ou dois grupos de músculos ou de ossos. Pillet de Mesnardière, um dos médicos pessoais de Richelieu, deixou-nos uma lista dos nomes e situações bem localizadas dos demônios que tomaram parte nos atos de posse havidos em Loudun. Leviatã, conforme nos diz, ocupava a parte central da frente da priora; Beherit estava aconchegado em seu estômago; Balaam, sob a segunda costela do lado direito; Isacaaron, debaixo da última costela do esquerdo; Eazaz e Carón moravam respectivamente debaixo do coração e em meio da frente da irmã Louise de Jesus. A irmã Agnes de Motte-Baracé tinha Asmodeo debaixo do coração e Beherit na cavidade do estômago. A irmã Claire de Sazilly albergava sete demônios dentro de seu corpo: Zabulón na frente; Neftalí no braço direito; Sans Fin, aliás, o Grandier da tirania, debaixo da segunda costela da parte direita; Elymi a um lado do estômago; o Inimigo da Virgem na garganta; Verrine na têmpora esquerda e Concupiscência, da ordem dos querubins, nas costelas da parte esquerda. A irmã Seraphica tinha o estômago afetado de um encantamento que consistia em uma gota de água vertida dentro pelo Baruch ou, em todo caso, pelo Carreau. A irmã Anne d'Escoubleau tinha uma folha mágica de *agracejo* no estômago sob a vigilância de Elymi, que, ao mesmo tempo fazia guarda dentro do estômago de sua irmã. Entre as irmãs leigas endemoninhadas se achava Isabeau Blanchard, que tinha um demônio metido em

cada axila, além de outro, chamado Fuligem de Impureza, dentro de sua nádega esquerda. Alguns outros souberam alojar-se debaixo do umbigo, ou debaixo do coração, ou debaixo do peito esquerdo. O corpo de Françoise Filatreau ocuparam quatro demônios: Ginnillión, na parte anterior do cérebro; Jabel, o trans-humano que ia de Ceca à Meca, por todos os rincões do organismo; Buffetison, sob o umbigo; e Rabo de Cão, da ordem dos arcanjos, no estômago. Os demônios partindo cada um a seu tempo de suas respectivas mansões no corpo de suas vítimas, avançavam com denodo quando queriam atuar sobre os humores, sobre os espíritos, sobre os sentidos e sobre a fantasia. Desse modo podiam exercer influência sobre a mente, embora fossem incapazes de possuí-la.

A vontade é livre e só Deus pode penetrar no interior do pensamento; do qual se segue que uma pessoa possesa não pode adivinhar diretamente o pensamento de outra pessoa. Se algumas vezes parecem ter os demônios a (**ESP**) *percepção extrasensorial*, isso ocorre porque são observadores inteligentes, pelo que se deduz que podem inferir os pensamentos secretos de alguém pelo que sabem de sua conduta. Em Loudun é possível que tenham tido lugar alguns fenômenos (**ESP**) de *percepção extrasensorial*. Surin, ao menos, estava convencido disso. Mas se se deram esses casos, não cabe dúvida de que se produziram, espontaneamente, e nunca, por ocasião das provas planejadas pelos jurisconsultos ou quão médicos faziam as investigações. Mas a Igreja ensinava que os demônios podiam ser obrigados pelos exorcistas a cumprir seus mandatos. E assim, quando os endemoninhados torpemente constrangidos pelos exorcistas, falhavam na **ESP** sob as condições da prova, teria que chegar à conclusão, de acordo com as regras do alpendre teológico e legal, de que não havia tais endemoninhados. Desgraçadamente

para Grandier, deste modo para cada um dos submetidos a julgamento, em tais casos se montavam os alpendres e se realizavam os jogos respectivos sem submeter-se à suas próprias regras. Passemos agora do aspecto intelectual da posse ao aspecto meramente físico.

Com respeito à levitação, os demônios da irmã Juana, em uma das primeiras sessões do procedimento, tinham indicado que em seu pacto com o Grandier existia um artigo que proibia toda classe de flutuações sobrenaturais. Em todo caso, aqueles que desejavam ver tais maravilhas davam amostras de estar apressados por uma curiosidade excessiva, *nimia curiositas*, que é uma coisa que *Deus* decididamente *non volo*. [14. *Non vult* = *Não quer*]. Embora irmã Juana tinha declarado que podia flutuar no espaço, algum de seus defensores assegurou confidencialmente, como o fez De Nion, que em várias ocasiões «a madre superiora foi levada flutuando no ar a uma altura de vinte e quatro polegadas». De Nion era um homem honrado que, provavelmente, acreditava o que afirmava. O qual somente mostra quão prudente deve um ser sempre em matéria de crenças, a julgar pelos que acreditam. Algumas das outras monjas eram menos prudentes que sua superiora. Já em maio de 1634, o diabo Eazaz prometeu que levantaria no ar à irmã Louise de Jesus três pés sobre o chão. Cérbero — sem pretender exceder — se ofereceu a fazer o mesmo com a irmã Catherine de la Presentacion. Ai! Nem às mais miúdas de todas conseguiu levantar o mínimo. Um pouco depois Beherit, que estava aconchegado na boca do estômago da irmã Agnes de Motte-Baracé, declarou sob juramento que ia fazer que o boné de Laubardemont saísse de sua cabeça voando para posar no telhado da capela. Em seguida se reuniu uma grande multidão para contemplar o milagre. Mas o milagre não se efetuou, depois do qual foram rechaçadas com

diplomacia toda ordem de inquisições sobre levitação.

As provas de força extraordinária foram verificadas pelo doutor Mark Duncan, médico escocês, principal personagem do colégio protestante de Saumur. Primeiro agarrou fortemente as bonecas de uma das endemoninhadas evitando assim que lhe golpeasse e impedindo que escapasse de seu controle. A seguir desta humilhante manifestação da fraqueza da endemoninhada, os exorcistas se limitavam a convidar aos incrédulos a colocar seus dedos na boca da pobre monja e assim comprovar se o diabo lhes mordia. Como ninguém aceitou o convite, isso foi prova para todas as pessoas sensatas ali presentes de que se tratava de verdadeira posse demoníaca. Em consequência, tem que ser evidente que se —como sustentava a Igreja Católica Romana— os fenômenos **ESP** ou de *percepção extrasensorial* e os efeitos *PK* ou de *psicoquinesis* são o sinal de contraste afirmativa da posse pelos demônios ou o indício de umas graças extraordinárias, então as ursulinas de Loudun não eram mais que umas histéricas que tinham caído em mãos, não dos espíritos do mal, não do Deus da vida, mas sim de uma turma de exorcistas, todos eles supersticiosos, todos ansiosos de fama e um tanto deliberadamente falsários e conscientemente malévolos. Por falta de uma evidência quanto a **ESP** ou a *PK* os exorcistas e seus defensores viram-se obrigados a dar marcha ré e tiveram que ir a novos argumentos, mas ainda menos convincentes. As monjas —asseguravam eles— têm que estar possuídas pelos demônios; não cabe pensar outra coisa, pois como poderia admitir-se, se assim não fosse, sua falta de pudor em suas ações, e a obscenidade e irreligiosidade de suas palavras? «Em que escola de libertinagem e de ateísmo — pergunta o padre Tranquille — aprenderam a vomitar dessa maneira tais blasfêmias e obscenidades?»

E por sua vez, De Nion, com um acento quase de jactância, assegura-nos que as monjas «usam expressões tão imundas para envergonhar ao homem mais corrompido, e no que se refere à seus atos, não só mostrando elas mesmas como mulheres impudicas, mas, incitando à luxúria aos presentes, deixariam atônitos aos habituais dos mais vergonhosos bordéis da comarca».¹⁵ Seus juramentos e suas blasfêmias eram «tão inauditos» que ninguém podia imaginar que albergassem na mente de pessoa alguma.

[15. Quando o exorcista ordenou à irmã Claire (como se realizasse um *test ESP*) que obedecesse uma ordem que sucedesse secretamente, os espectadores ao ouvido um a outro, ela se viu subitamente em ataque de convulsões, para terminar rodando por terra *relevant jupes et chemises, montrant ses parties les plus secrètes, sans honte, et se servant de mots lascifs. Ses getes devinrent si grossiers que les témoins se cachaient la figure. Elle répétait, en s'... des mains. Venez donc, foutez-moi.* Em ocasião, essa mesma Claire de Sazilly *se trouva si fort tentée de coucher avec son grand ami, qu'elle disait être Grandier, qu'un jour s'étant approchée pour recevoir la Sainte Communion, elle se leva soudain et monta dans sa chambre, où, ayant été suivie par quelqu'une des Soeurs, elle fut vue avec un Crucifix dans la main, dont elle se préparait... L'honnêteté (adds Aubin) ne permet pas d'écrire les ordures de cet endroit.*]

Que ingênuo e que patético é tudo isto! Não há horror, seja qual for, que não seja capaz de pensar o homem.

Sabemos o que somos —diz Ofelia—; mas não sabemos o que podemos ser.» Na realidade, todos somos capazes de tudo. E isto é verdade até para aquelas pessoas que se mantiveram dentro da ordem da moralidade mais austera. O que se chama «indução» não se acha confinado aos baixos níveis da massa encefálica e do sistema nervoso; também tem lugar na casca cerebral e é a base física dessa ambivalência dos sentimentos

tão surpreendente na vida psíquica do homem.¹⁶ Todo o positivo é causa de seu correspondente negativo. A percepção visual do vermelho vai seguida de uma imagem consecutiva verde. Os complexos musculares participam de uma ação.

[16. Veja-se Ischlonsky: *Brain and Behaviour*, Londres, 1949.]

A irmã Juana e as monjas, suas companheiras, tinham tido uma educação religiosa desde sua infância e tinham observado sempre uma vida de perfeita castidade. Pois bem, como por via de indução, essas lições obraram a modo de um estímulo em sua existência criando dentro do cérebro e na mente um centro psico-físico do qual tinham que emanar as determinações contraditórias de irreligião e de obscenidade. Todas as coleções de cartas espirituais abundam em referências àquelas horríveis tentações contra a fé e contra a castidade e às quais se acham sujeitas muito especialmente os que procuram a perfeição. Os bons reitores de almas assinalam que todas essas tentações são um traço normal é quase inevitável da vida espiritual e que terá que cuidar que não ocasionem nenhum mal que não possa ser justificado.¹⁷

[17. Em uma carta datada em 24 de janeiro de 1923, Dom John Chapman escreve o seguinte: «Nos séculos XVII e XVIII as almas mais piedosas parecem ter passado por um período no qual tinham a segurança de que Deus as tinha rechaçado. Isto é coisa que não parece ser de nossos dias. O que parecem pensar nossos contemporâneos é que hoje não se tem fé; há um mero sentimento de que a religião não é verdadeira, mas sem que se faça intento algum contra nenhum de seus artigos. O único remédio é o de desprezar tudo e não prestar atenção a nada, como não seja assegurar a Deus Nosso Senhor que alguém se acha disposto a sofrer tanto como Ele queira, e que parece um absurdo paradoxo dizer a uma pessoa que um não acredita nela.»]

Em tempos ordinários esses pensamentos e sentimentos negativos eram reprimidos e, se afloravam à consciência, rechaçados por um esforço de vontade. Debilitada por alguma doença psicossomática e frenética por causa de seu abandono ou indulgência com respeito às fantasias de coisas irrealizáveis e proibidas, a madre superiora perdeu todo poder para controlar os indesejáveis resultados do processo da indução. A conduta dos histéricos é contagiosa; portanto, o exemplo da priora foi seguido pelas outras monjas. Muito em breve todo o convento se viu fundo e arrojado ao paroxismo, proferindo blasfêmias e cuspiendo obscenidades. Em razão de uma publicidade que se estimou tinha que ser favorável às respectivas ordens religiosas e à Igreja em geral, ou com a deliberada intenção de dirigir às monjas como instrumento para a aniquilação de Grandier, os exorcistas fizeram quanto estava em seu poder para respirar e incrementar o escândalo. Forçou às monjas a realizar as maiores extravagâncias em público, foram induzidas e animadas a blasfemar diante de distinguidos visitantes e a fazer os maiores disparates e os mais desparatados desatinos. Vimos já que ao começo de sua doença a priora não acreditava ser vítima de posse demoníaca. Só depois que seu confessor e os outros exorcistas asseguraram-lhe, reiteradamente, que se achava repleta de demônios, a pobre irmã Juana chegou por fim ao convencimento de que estava endemoninhada e de que sua única preocupação depois devia ser a de comportar-se como tal. E isto mesmo ocorreu com alguma das outras monjas.

Lemos em um texto publicado em 1634 que a irmã Agnes se deu conta em repetidas ocasiões — durante os exorcismos de que ela não era uma endemoninhada. Mas os frades disseram-lhe que sim o era; e a tinham obrigado a seguir submetendo-se àquelas cerimônias de expurgação. E «o precedente 22 de junho, tendo deixado cair por

equivoco o exorcista um pouco de enxofre ardendo na boca da irmã Claire, a pobre moça se retorceu banhada em lágrimas dizendo que desde que lhe tinham assegurado que se achava possuída pelos demônios se encontrava disposta a acreditá-lo, mas que não acreditava que merecesse ser tratada daquele modo, que começou espontaneamente como um ato de histeria, ia sendo completado por meio da sugestão a cargo de Mignon, de Barré, de Tranquille e companhia. Tudo foi muito bem compreendido a seu tempo. «Concedido que não há engano no assunto — escrevia o anônimo autor do texto a que nos referimos —, segue-se necessariamente que as monjas são possessoras? Mas não pode ser que em sua loucura e graças a sua imaginação desatinada elas acreditam-se possuídas quando na realidade não o estão?» «Isto — continua nosso autor — pode acontecer às monjas por algum destes três motivos: Primeiro: por causa dos jejuns, vigílias e meditações sobre o inferno e Satanás. Segundo: a consequência de alguma observação de seu confessor; algo que lhes faça pensar que são objeto de tentação por parte do demônio. E terceiro: que o confessor, ao dar-se conta de que elas se comportam de maneira estranha, imagine, em sua ignorância, que estão possuídas ou enfeitiçadas, e logo pela influência que exerce sobre seu pensamento, persuade-as de que é assim.» No presente caso a errônea crença da posse era devida ao terceiro dos motivos. Quão mesmo os envenenamentos mercuriais e antimônicos dos primeiros tempos e os de enxofre e as febres dos soros da época atual, assim a epidemia de Loudun era uma «enfermidade iatrogênica» produzida e alimentada, por seus mesmos médicos a quem se considerava como os restauradores da saúde de seus pacientes.

O pecado dos exorcistas resulta descomunal em extremo se recordarmos que seus procedimentos violavam diretamente as regras estabelecidas pela Igreja. De acordo com

tais regras, os exorcismos tinham que se realizar em privado; aos demônios não lhes tinha que permitir que expressassem suas opiniões e nunca podiam ser acreditados, pois teria que os tratar com desprezo e considerá-los em rebeldia. Em Loudun se exibia às monjas ante enormes multidões e seus respectivos demônios eram animados a sustentar publicamente fosse o que fosse, das questões estritamente sexuais até o mesmíssimo mistério da transubstanciação e, o que é pior, suas declarações eram aceitas como se fossem as verdades do Evangelho e eles considerados como distinguidos visitantes de outro mundo, como se tivessem a autoridade da própria Bíblia. Se blasfemavam e falavam com descaramento e impudícia, bem, muito bem; aquilo era precisamente sua maneira peculiar e o modo de manifestar-se como em sua própria sala. Ao fim e ao cabo o mexerico e a blasfêmia eram ganhos do ofício.

Tudo aquilo se considerava blasfêmia sobrenatural melhor que grosseria humana. E se não havia suficiente prova da posse pelos demônios como se podiam explicar as contorções das monjas e suas proezas no campo da acrobacia? De imediato, a levitação tinha sido rapidamente excluída; agora bem, se as irmãzinhas nunca flutuaram no ar, o que certamente não se podia negar era que ao menos realizavam os mais pasmosos jogos ginásticos no chão. «Às vezes — diz De Nion — faziam passar o pé esquerdo por cima de um ombro até tocar a própria bochecha. Também chegavam a passar seus pés por cima da cabeça e conseguiam que o dedão lhes tocasse o nariz. Outras eram capazes de abrir suas pernas de tal modo, estendendo a direita e a esquerda, como se faz nos circos, que ficavam sentadas no chão sem deixar espaço visível entre as pernas e o pavimento. Uma, a madre superiora, podia estender suas pernas de maneira tão descomunal que da ponta de um pé a do outro alcançava uma distância de sete palmos, embora ela mesma

não alcançasse mais de quatro de estatura.» Ao ler todas essas referências sobre as habilidades das monjas, não podemos deixar de chegar à conclusão de que a alma feminina é tanto *naturaliter christiana* como *naturaliter Drum-Majorette*.¹⁸ [18. Algo assim como tocar o baixo ou o tambor grande.] Pelo que se refere ao eterno feminino, parece ser que o gosto pela acrobacia o têm elas por natureza e que essa realidade só espera a ocasião oportuna para poder manifestar-se em *zapatetas* e saltos mortais. Nos casos das contemplativas enclausuradas tais oportunidades não revistam ser freqüentes nem muito menos. Tiveram que confabular sete demônios e o cônego Mignon para poder criar ao fim a circunstância que fez possível que a irmã Juana chegasse a fazer todas aquelas maravilhas. Que as monjas encontravam profunda satisfação em suas expansões ginásticas fica provado pelas manifestações de Nion, o qual nos diz que, por mais que fossem torturadas pelos demônios duas vezes ao dia durante meses inteiros, não ficavam afetadas em sua saúde em modo algum. Pelo contrário, «as que eram um pouco doentias pareciam gozar depois de maior saúde que antes de se acharem possuídas». Às *Drum-Majorettes*, às bailarinas de cabaré *in posse* lhes tinha permitido aflorar à superfície, razão pela qual aquelas pobres moças sem vocação para a reza e a oração eram pela primeira vez em sua vida verdadeiramente felizes. Mas aí!, sua felicidade não era completa. Gozavam de intervalos lúcidos; às vezes se davam conta do que se estava fazendo com elas, e do que elas mesmas estavam fazendo com aquele desventurado do qual se imaginavam achar-se loucamente apaixonadas.

Vimos que em 26 de junho a irmã Claire já se queixou do modo como a tinham tratado os exorcistas. Em 3 de julho, achando-se na capela do castelo, rompeu de repente em lágrimas e entre soluços declarou que tudo o que havia dito a respeito de

Grandier durante as últimas semanas não era mais que uma fileira de mentiras e calúnias; e que em todo aquele assunto tinha obrado seguindo as ordens do padre Lactance, do cônego Mignon e dos padres carmelitas. Quatro dias depois, em um ainda selvagem impulso de remorso e de rebelião tratou de fugir daquele fechamento, mas logo que saiu da igreja foi capturada e reduzida depois de grandes resistências; volta a ter alagada em pranto a presença dos bons padres, seus protetores. Animada pelo exemplo de irmã Claire, a irmã Agnes (aquele *petit diable* a quem Killigrew ia ver, depois de um ano, arrastando-se aos pés de seu capuchino) apelou aos espectadores que foram vê-la como ensinava suas familiares pernas, suplicando com lágrimas nos olhos a liberassem do horrível cativeiro em que a tinham os exorcistas. Mas os exorcistas eram os que sempre e em todas as ocasiões tinham a última palavra. As súplicas da irmã Agnes, o intento de fuga da irmã Claire, suas retratações e escrúpulos de consciência, tudo isso, era óbvio que não podia significar outra coisa que uma tarefa muito particular e muito própria do grande senhor e protetor de Grandier, quer dizer: o próprio diabo. Se uma monja se retratava do que havia dito contra o pároco, isso era prova positiva de que Satanás falava por sua boca e, portanto, de que o que ela tinha afirmado antes era a verdade autêntica. Este foi um argumento que, no caso da priora, produziu o maior efeito. Um dos juízes escreveu um sumário das acusações pelas quais foi condenado Grandier. No sexto parágrafo desse documento podemos ler o seguinte: «De todos aqueles eventos que atormentaram às pobres monjas, nenhum parece mais estranho que o que aconteceu à madre superiora. O dia depois da prova a que teve que submeter-se, enquanto o senhor de Laubardemont tomava declaração a outra monja, a priora apareceu no pátio do convento, sem mais vestido que a camisa e permaneceu em tal traje e lugar por espaço

de quatro horas, agüentando a chuva, sem nada na cabeça, com uma soga ao redor do pescoço e uma vela na mão. Quando abriram o locutório se equilibrou para a porta e, caindo de joelhos diante do senhor de Laubardemont, declarou que tinha ido emendar as ofensas em que tinha incorrido acusando ao inocente pároco Grandier. Depois do qual se retirou dali, foi ao jardim, amarrou a soga a uma árvore e se enforcou ela mesma se as outras monjas não tivessem acudido correndo para impedir seu suicídio».

Qualquer outro homem que não fosse Laubardemont tivesse suposto que a priora, ao longo dos dias, vinha declarando um montão de falsidades e que em transe tal como aquele sofria as agonias de seu natural remorso. Mas Laubardemont certamente não. Para este todas aquelas manifestações de contrição eram obra exclusiva do Balaam ou Leviatã, que atuavam ao teor dos encantamentos do feiticeiro. Tanto a confissão de irmã Juana como seu intento de suicídio, longe de desculpar ao pároco serviram para dar maior firmeza que nunca à convicção de sua culpabilidade. Aquilo não ia bem. Da prisão ideal que se edificaram por si mesmos —uma prisão de obscenas fantasias que agora ficavam objetivadas em feitos autênticos, de mentiras previamente confeccionadas e polidas para as fazer passar como verdades reveladas — as monjas nunca foram capazes de escapar.

O Cardeal tinha ido tão longe em seus intuitos que já não cabia pensar em que pudesse permitir que se desse marcha atrás. E é que acaso podiam as próprias monjas persistir em seu arrependimento? Retratando-se do que haviam dito de Grandier tinham que se condenar elas mesmas, não só neste mundo mas também no outro. Com respeito a suas retificações, todas elas decidiram seguir a opinião dos exorcistas. Os pobres e santos padres lhes asseguraram que aquilo pelo qual sentiam tão horríveis remorsos não

era, nem mais nem menos, que uma diabólica ilusão; que o que elas consideravam retrospectivamente como a mais monstruosa das mentiras era atualmente uma verdade, e uma verdade tão salutífera tão católica, que a Igreja estava disposta a garantir o mesmo sua ortodoxia que sua concordância com os fatos.

As monjas escutavam atentamente todas essas razões; as monjas acusavam a angústia que lhes produzia semelhante persuasão. E quando já não foi possível acreditar tão abominável disparate, refugiaram-se no delírio. Em sentido horizontal, ao nível da realidade cotidiana, não havia possibilidade de escapar de sua prisão. E quanto a autotranscendência ascendente não se tratava ali, em meio de toda aquela diabólica preocupação sobre os demônios, de elevação da alma a Deus. Em troca, para baixo, o caminho se achava certamente aberto e livre. E certamente, para baixo partiam e seguiam partindo, às vezes voluntariamente, em um desesperado esforço de escapar ao conhecimento de sua culpa e de sua humilhação; às vezes também, quando sua própria loucura e as sugestões dos exorcistas resultavam muito fortes para elas, contra sua vontade e até a despeito delas mesmas. Sim, lá abaixo, onde se dão as convulsões; lá abaixo, onde está a sujeira, a porcaria ou o *furor* maníaco. Lá abaixo, mais abaixo do nível da personalidade, no mundo infra-humano, no que parece natural ao aristocrata gastar certas sacanagens para diversão do povo e a uma monja adotar posturas indecentes e vociferar palavrões que não devem pronunciar-se.

E ainda mais abaixo, mais ainda: até o estupor, até a catalepsia, até o último delírio da total inconsciência, do absoluto e completo esquecimento.

Capítulo VIII

«Se é pressionado adequadamente, o diabo se vê obrigado a dizer a verdade.»

Concedida tal premissa, nada havia, em rigor, que não pudesse ser inferido como consequência. Portanto, ao senhor de Laubardemont lhe desgostavam os *hugonotes*. Dezesete ursulinas infestadas de demônios se achavam dispostas a jurar que os *hugonotes* eram amigos de Satanás e seus fiéis servidores. Partindo de tais circunstâncias, o senhor Comissionado se sentia plenamente justificado fazendo caso omissso do Decreto de Nantes. Os calvinistas de Loudun foram, em primeiro lugar, despojados de seu cemitério: que enterrassem a seus mortos em outro lugar. Logo lhe tocou o turno ao Colégio protestante. O confortável edifício da escola foi confiscado e entregue às ursulinas. No convento alugado que até então tiveram estas monjas, não havia habitações disponíveis para o grande número de piedosos turistas que chegavam em turba à cidade. Por fim podiam ser exorcizadas as boas monjas com toda a publicidade que se mereciam, sem ter que sair, fizesse o tempo que fizesse, à igreja de Santa Cruz ou à igreja do castelo. Apenas menos detestáveis que os *hugonotes* eram os maus católicos que se negavam, obstinadamente, a acreditar na culpabilidade de Grandier, na realidade da posse e na absoluta ortodoxia da nova doutrina dos capuchinos. Lactance e Tranquille destrambelharam contra eles do púlpito. Essas pessoas, apregoavam, não eram melhores que os hereges; sua dúvida era pecado mortal e já estavam condenados. Mesmin e Trincant, enquanto isso, acusavam aos cétricos de deslealdade para com o Rei, e o que é pior, de conspiração contra Sua Eminência. E por boca das monjas de Mignon e das histéricas carmelitas os demônios anunciaram que todos eles eram magos que tinham traficado com Satã. De algum dos endemoninhados de Barré, residentes em Chinon, chegou a sentença de que até o irreprochável *bailli*, senhor de Cerisay, era um incompetente em questão de magia negra.

Outro diabólico denunciou a dois sacerdotes, os padres Buron e Frogier, por intento de violação. Madeleine de Brou foi inculpada de bruxaria, presa e encarcerada por acusação da priora. Graças a sua riqueza e excelentes relações, seus parentes conseguiram obter sua liberdade sob fiança. Mas uma vez terminado o julgamento contra Grandier, foi detida novamente.

Uma apelação ao *Messieurs des Grands-Jours* — os juízes do peripatético Tribunal de Apelação que se deslocava por todo o reino inspecionando os escândalos e os desmandos da justiça — trouxe um mandamento contra Laubardemont. O Comissionado replicou, por sua vez, com um mandamento contra o promotor da apelação. Por sorte para Madeleine, o Cardeal não a considerou tão importante para promover uma questão de tipo judicial. Ordenou ao Laubardemont que abandonasse o caso e, por essa razão, a priora teve que renunciar ao prazer da vingança. Quanto a pobre Madeleine, converteu na realidade o que seu amante lhe tinha tirado da cabeça à morte de sua mãe: tomou os hábitos e desapareceu para sempre dentro dos muros de um convento.

Também flutuavam no vento outras acusações espessas e imprecisas. Agora eram os principiantes locais os destinados ao ataque. De acordo com seu temperamento brincalhão, a irmã Agnes declarou que em nenhuma parte do mundo se podia encontrar outro povo tão escasso de castidade como Loudun. A irmã Claire assinalou particularíssimos, pecados. A irmã Louise e a irmã Jeanne afirmaram que as moças eram bruxas em casulo e tudo concluiria nas sabidas posturas indecentes, a linguagem obscena e as estridentes gargalhadas dos maníacos. Outras vezes se acusava cavaleiros muito respeitáveis de ter assistido à cerimônia do *Sabbath* e ter beijado as nádegas dos

demônios, e se acusava também às viúvas de ter fornicado com incubos e a suas irmãs de enfeitiçar os pintinhos de suas vizinhas e a suas tias solteiras de ter sido a causa da impotência de um jovem virtuoso em sua noite de bodas.

Através dos estreitos respiradouros das janelas muradas, Grandier ia distribuindo magicamente seu sêmen às bruxas como prêmio e às viúvas e filhas dos cardenalistas, com a malvada esperança de expô-las injustamente à vergonha pública. Todos esses malintencionados desvarios foram assinalados por Laubardemont e seus amanuenses. Aqueles que eram acusados pelos demônios, aqueles que eram aborrecíveis para o Comissionado e os exorcistas foram citados ao despacho de Laubardemont, interrogados, intimidados e ameaçados submetendo-os a procedimentos legais que podiam lhes custar a vida. Um dia de julho, a indicação de Beherit, fechou as portas de Santa Cruz a uma considerável multidão de senhoritas. As moças estavam dominadas pelos capuchinos. Os pactos que supostamente tinham feito com Satã, não puderam ser descobertos nem pela mais depurada investigação. Embora Beherit tenha sido apressado ao seu devido tempo, por alguma razão particular não disse a verdade. Os capuchinos, os recoletos e os carmelitas vociferavam e gesticulavam desde seus púlpitos, mas os cétricos não ficavam convencidos e os protestos contra os iníquos manejos que se levavam a cabo na tramitação do caso Grandier eram cada vez mais ostentóreas e freqüentes.

Anônimos rimadores jogavam à rua virulentos epigramas contra o Comissionado e nesta atmosfera, engastando velhos tons sobre novas palavras, a gente cantava em qualquer parte; na praça pública, nos botequins, canções irrisórias alusivas a ele. Algumas manhãs apareceram nas portas da igreja pasquins colocados durante a noite, nos quais se

atacava aos bons padres que dirigiam os exorcismos. Interrogados Rabo de Cão e Leviatã, culparam em sua declaração a um protestante e a alguns estudantes; todos foram detidos, mas como não se pôde provar nada contra eles, deixaram-lhes novamente em liberdade. Como medida preventiva se foi ao recurso de pôr sentinelas que vigiassem os acessos às igrejas, mas o único que se conseguiu foi que os pasquins aparecessem fixados em outras portas.

Exasperado, em 2 de julho o Comissionado publicou um decreto. Dali em diante ficava categoricamente proibido fazer nada «contra as monjas ou quaisquer outras pessoas de Loudun afligidas pelos espíritos do mal, contra seus exorcistas ou contra quantas pessoas prestam sua assistência aos exorcistas». Todo aquele que não cumprisse essas ordens seria castigado com uma multa de dez mil libras, ou, se se considerava pertinente, com uma pena mais grave, não só de caráter econômico mas também corporal. Como resultado destas disposições, as críticas se fizeram com mais cautela, mas graças a elas, os demônios e os exorcistas deram rédea solta à suas calúnias sem que fossem refutadas.

Atendo-nos às palavras do anônimo autor de umas contemporâneas *Remarques et Considerations pour la Justification du Curé de Loudun*, Deus, que é o único que pode dizer a verdade, fica agora destronado e o diabo colocado em seu lugar, proferindo só imposturas e ditos vãos, que têm que se acreditar como se fossem verdades. Não se dispõe isto para a ressurreição do paganismo? A gente diz que é conveniente que o demônio tenha que referir-se a tantos magos e feiticeiros, pois assim todos serão submetidos a julgamento e seus bens confiscados, «e lhe será dada uma parte, se a aceitar, ao Pierre Menuau, que pode estar contente, quão mesmo seu primo o cônego

Mignon, com a morte do pároco e a ruína das famílias mais respeitáveis da cidade». No início de agosto, o padre Tranquille publicou um pequeno tratado no que explicava a nova doutrina, «Devidamente apressado, o diabo se vê constrangido a dizer a verdade.» O livro tinha a aprovação do bispo de Poitiers e era reconhecido pelo Laubardemont como a última palavra da teologia ortodoxa. Não se podia duvidar mais. Grandier era um feiticeiro e o mesmo podia dizer-se, embora em menor escala, do insolente senhor de Cerisay. À exceção daqueles que eram parentes dos fiéis partidários do Cardeal, todas as solteiras de Loudun eram prostitutas e feiticeiras, e a metade da população da cidade estava maldita por não acreditar nos demônios. Dois dias depois da publicação do livro de Tranquille, o *bailli* convocou aos homens principais a uma reunião. Expôs-se questão sobre o estado e avatares pelos que passava Loudun e se decidiu que o senhor de Cerisay e seu lugar-tenente, Louis Chauvet, transladassem-se a Paris implorando ao Rei amparo contra o despotismo de seu Comissionado. As únicas vozes que desafinaram naquela junta foram as do fiscal público Moussaut, Menuau e o *Lieutenant Criminel*, Hervé. O senhor de Cerisay perguntou ao Hervé se aceitava a nova doutrina e aprovava o que se estava fazendo com seus concidadãos em nome do Balaam, de Rabo de Cão e companhia, ao que Hervé replicou que «o rei, o cardeal e o bispo de Poitiers acreditavam na posse e que, quanto a ele concernia, com tais opiniões estava satisfeito». Para nossos ouvidos, século XX, esta apelação à infalibilidade dos amos da política soa a coisa verdadeiramente real.

No dia seguinte, de Cerisay e Chauvet saíram à Paris. Eram os portadores de uma petição na qual se achavam expostos claramente as justas queixas e os temores do povo de Loudun. Os procedimentos de Laubardemont ficavam severamente censurados no

memorial e a nova doutrina dos capuchinos se apresentava como «contrária à expressa proibição da lei de Deus» e contrária também à autoridade dos padres da Igreja, de São Tomás e da Faculdade da Sorbona em pleno, que tinha condenado uma doutrina similar em 1625.

Em vista de tudo isso, os peticionários suplicavam a Sua Majestade que se dignasse ordenar à Sorbona um exame do livro de Tranquille, pedindo-lhe além, que a todos os difamados pelos demônios e seus exorcistas, concedesse-lhes o direito de apelar ao Parlamento de Paris «que é o juiz natural em matérias de tal espécie». Uma vez na corte, os dois magistrados solicitaram a ajuda de Jean D'Armagnac, quem se dirigiu imediatamente ao Rei em solicitude de audiência. A resposta que obtiveram foi decepcionante. O senhor de Cerisay e Chauvet não tiveram mais remédio que deixar sua petição em mãos do secretário particular do Rei — que era mimada do Cardeal e declarado inimigo de Loudun — e tomar o caminho de volta a casa. Durante sua ausência, Laubardemont fazia público outro decreto. Proibia-se, sob pena de multa de vinte mil libras, participar de reuniões públicas, qualquer fosse o motivo. A partir daquele momento, os inimigos do demônio não voltaram a incomodar. As investigações preliminares estavam preparadas, não havia mais que proceder ao julgamento. Laubardemont sempre tinha esperado recrutar para tal mister alguns dos principais magistrados de Loudun. Os senhores de Cerisay e de Borgneuf, Charles Chauvet e Louis Chauvet se negaram a intervir em um assassinato judicial. O Comissionado se valeu primeiro da adulação e ao lhe falar esta fez certas alusões às conseqüências que poderiam sobrevir se Sua Eminência se desgostava. Tudo em vão: os quatro jurisconsultos se mantiveram em sua decisão. Laubardemont se viu obrigado a lançar suas redes para

outros lados; pensou em Chignon e Châtellerault; em Poitiers; em Tours e em Orleans; em Flèche e Saint Maixent; e em Beaufort. Por fim conseguiu uma lista de treze complacentes magistrados e de um fiscal de absoluta confiança, eleito depois de alguma disputa com um letrado excessivamente escrupuloso chamado Pierre Fournier, que se negou a seguir o jogo do Cardeal e suas seqüências. Em meados da segunda semana de agosto, tudo estava preparado. Depois de ouvida a missa e tomada a comunhão, os juízes se reuniram no convento dos carmelitas e se dispuseram a escutar o sumário de cargos acumulados pelo Laubardemont durante os meses precedentes. O bispo de Poitiers tinha garantido a autenticidade da posse pelo diabo. Isso significava que por boca das ursulinas tinham falado autênticos demônios que tinham jurado e voltado a jurar que Grandier era um feiticeiro. Mas, «devidamente apressado, o diabo é constrangido a dizer a verdade». Portanto... *Q.E.P.D.*

A condenação de Grandier era tão certa e a certeza tão notória, que os turistas se derrubavam ao Loudun a presenciar a execução. Durante aquele caloroso mês de agosto, trinta mil pessoas —mais de duas vezes a população normal da cidade— rivalizaram procurando cama, sustento, estalagem e um lugar bem situado não longe da fogueira. À maioria de nós, os homens de hoje, não nos cabe na cabeça pensar que poderíamos gozar com o espetáculo da execução de um ser humano. Antes de pensar em nos felicitar pela delicadeza de nossos sentimentos, recordemos que nunca tivemos ocasião de assistir a uma execução pública, e que, quando estas eram públicas, uma morte na forca tinha bastante semelhança, como espetáculo, com uma festa de bonecos na praça, e uma morte na fogueira resultava o equivalente do que é hoje um festival de Bayreuth, ou uma representação da Paixão em Oberammergau, ocasião excelente pela qual bem

valia a pena fazer a peregrinação do caso por mais longa que resultasse e muito que custasse. A decisão de abolir as execuções públicas não foi tomada por uma maioria que o desejava, mas sim por uma pequena minoria de reformadores de sensibilidade excepcional que contou com influência e poder suficientes para acabar com tal espetáculo. A civilização pode ser definida em um de seus aspectos, como o influxo que exercem os indivíduos para impedir a ocasião de conduzir-se barbaramente. Em anos recentes se advertiu que depois de um período de contenção se renovam as ocasiões; homens e mulheres que na aparência não são piores que nós se mostram não só dispostos, mas também ansiosos de aproveitar essas novas ocasiões.

O Rei, o Cardeal, Laubardemont e os juízes; os vizinhos de Loudun e os turistas, compreendiam perfeitamente o que ia acontecer. A única pessoa para a qual a condenação não estava já ditada, era o próprio réu. Ao final da primeira semana de agosto, Grandier ainda acreditava que era um réu ordinário submetido a um julgamento cujas irregularidades constituíam mero acidente e que seria posto em liberdade assim que se prestasse atenção ao assunto. Seu *factum* (a exposição escrita de seu caso) e a carta que subrepticiamente enviou ao Rei da prisão, foram escritas por um homem que estava convencido de que seus juízes ficariam impressionados pelas declarações dos fatos e os argumentos lógicos. Acreditava que, interessados em manter a doutrina católica, inclinar-se-iam ante a autoridade dos teólogos mais eminentes. Patética ilusão! Laubardemont e seus submissos magistrados eram os agentes de um homem que nada tinha a ver com os fatos, a lógica, o direito ou a Teologia, a não ser exclusivamente, com a vingança pessoal e com um experimento político, cuidadosamente preparado para demonstrar até que ponto podia impor-se na terceira década do século XVII, a ditadura totalitária. Uma vez

ouvidas as declarações dos demônios, Grandier foi chamado a declarar. No *factum*, que foi lido pelo defensor, Grandier respondeu à seus infernais acusadores, impugnou a suposta legalidade do procedimento e afirmou a parcialidade de Laubardemont; denunciou aos exorcistas pelo sistemático ditado das declarações das endemoninhadas e provou que a nova doutrina dos capuchinos era uma perigosa heresia. Os juízes que escutavam a leitura da defesa se removiam em seus assentos com uma impaciência que não podiam dissimular, cochichavam entre eles, riam, arranhavam-se os narizes ou, com suas plumas rangentes, rabiscavam o papel que tinham diante. Grandier os contemplou atentamente um momento. Subitamente caiu sobre ele, como uma laje, o convencimento de que não ficava nem um raio de esperança. Retornou à cela, aquele apartamento de cobertura sem janelas, esquentado por uma temperatura entristecedora. Sem poder conciliar o sonho e estendido sobre um montão de palha, escutava as canções de alguns bêbados viajantes bretões que foram a grande exibição e tratavam de matar as horas de aborrecimento bebendo vinho. Mas só uns dias mais... e aquele horror se abatia sobre ele sem merecê-lo em modo algum. O não tinha feito nada: era inocente. Mas a malícia dos que lhe julgavam lhe tinha açoitado pacientemente, com persistência tenaz, e essa enorme máquina de injustiça se ia fechando sobre sua pessoa. Podia combater, mas eles tinham a força e eram invencíveis; ele podia pôr em jogo seu talento e sua eloquência, mas eles nem sequer lhe escutariam. Não ficava outra possibilidade que mendigar clemência, mas só provocaria suas risadas. Grandier tinha sido pego em uma ratoeira; tinha sido apanhado como um daqueles coelhos que tinha caçado de moço nos campos do contorno familiar. Desgarrando-se o animal na armadilha, a armadilha se ia fazendo mais tirante e dolorosa cada vez; apertando mais e mais seu cinturão de ferro conforme

o animal se esforçava por livrar-se, embora nunca com tanta força para livrar-se das convulsões e torturas. Para acabar com aquilo, teria que lhe atirar um bom golpe na cabeça. Sentiu-se sumido no fundo de uma horrível angústia e frustração, sentiu compaixão de si mesmo e um agônico terror. Ao desesperado e convulsivo coelho lhe tinha proporcionado, em circunstância semelhante, a liberação por meio de uma simples e misericordiosa porrada; em troca *eles*: o que tinham *eles* reservado para ele? As palavras que tinha escrito ao final de sua carta ao Rei se voltaram em seu contrário. «Lembro-me que enquanto era estudante em Burdeos, há quinze ou dezesseis anos, foi levado a fogueira um monge acusado de bruxaria. O clero e seus companheiros, os outros monges, fizeram quanto esteve em seu poder para lhe salvar, apesar de que tinha feito confissão de seu crime. Mas agora em meu próprio caso, posso dizer, não sem ressentimento, que os monges e as monjas e meus próprios companheiros, os cônegos como eu, conspiraram contra mim, com a intenção de me destruir, apesar de estar convencido de não ter feito nada que, nem remotamente, tenha semelhança com a bruxaria.» Fechou os olhos e viu a retorcida face dos frades através de uma rugente cortina de chamas. «Jesus, Jesus, Jesus!», exclamou três vezes. Os gritos deixaram de ser invertebrados para converter-se nos chiados desgarrados do coelho apanhado na armadilha. Desde esse momento ninguém teve piedade dele, nem pôs fim a sua agonia. Sua tensão se voltou tão insuportável, que não pôde conter um grito de terror. O som de sua própria voz lhe encheu de espanto. Incorporou-se e olhou ao redor. A escuridão era impenetrável. Sentiu-se sobressaltado de vergonha. Em meio da noite, gritou como uma pobre mulher ou como um menino atendido pelo pânico. Levantou-se contra si mesmo e se afirmou em seus arrebatamentos. Não, não! Ninguém poderia lhe chamar covarde.

Fizessem o que fizessem com ele, estava disposto a tudo. Encontrariam que sua coragem era muito superior à maldade deles, mais forte que todas as torturas que sua crueldade lhe proporcionassem. Estendeu-se novamente, mas não pensava dormir. Tinha a vontade disposta ao heroísmo, mas nem por isso, deixava de ser presa do pânico. Seu coração pulsava incontido; seu sistema nervoso estava estremecido, por insensatos temores, que iam a sua mente; e seus músculos estavam cada vez mais tensos, pelos esforços para superar aquele terror meramente físico. Tratou de rezar. *Deus* pareceu uma palavra sem significação. *Cristo e Maria* também se converteram em palavras vazias. Só pensava na próxima ignomínia, na execrável angústia de sua morte, na monstruosa justiça da qual era vítima. Era inconcebível, mas era um fato, uma realidade evidente e atual. Se tivesse seguido o conselho do arcebispo e se afastado da paróquia 18 meses antes! Por que loucura se obstinou em não escutar ao Guillaume Aubin? Que loucura lhe tinha induzido a permanecer ali para deixar-se prender daquele modo? Pensar que esta realidade poderia ter sido outra era ainda mais intolerável. Mas resolveu agüentá-la valorosamente. Eles esperavam ver-lhe inclinar-se e rebaixar-se. Nunca lhes ofereceria uma satisfação semelhante. Nunca! Chiou raivosamente os dentes e aguçou sua vontade contra o ódio que lhe prodigalizavam. O sangue lhe subia à cabeça e, quando se voltava pesadamente sobre a palha do leito, sentia que seu corpo ficava submerso em um espesso banho de suor. O horror daquela noite lhe pareceu interminável. E mesmo assim, em um instante se fez o dia, o dia que lhe aproximava mais àquele outro, àquele imensamente pior e que era o do horror definitivo. Às cinco da madrugada abriu-se a porta da cela e o carcereiro anunciou-lhe um visitante: o padre Ambrose da ordem agostiniana. Tinha ido com um propósito caridoso: trataria de ajudar a consolar ao pobre

preso. Grandier vestiu-se rapidamente, ficou de joelhos e começou a confissão de uma época de sua vida, pletórica de culpas e negligências. Eram velhos pecados pelos quais tinha feito penitência e recebido absolvição, velhos pecados e ofensas novas, mas pela primeira vez os reconhecia pelo que realmente foram: resistências à graça, portas deliberadamente fechadas diante da face de Deus. Por sua linguagem e suas formas tinha sido um cristão, um sacerdote; mas em pensamentos, atos e sentimentos nunca tinha adorado a ninguém mais que a si mesmo. «Meu reino se aproxima, minha vontade tem que se fazer.» Um reino de prazer, de cobiça e de vaidade. Uma vontade de sobressair e pisotear, de triunfar e gozar. Pela primeira vez em sua vida compreendeu o significado da contrição, não como doutrina ou definição escolástica, a não ser de dentro, como uma necessidade de arrependimento e autocondenação. Durante a confissão chorou amargamente, não pelo que teria que sofrer mas sim por quantas coisas más tinha feito. O padre Ambrose pronunciou a fórmula absolutória, administrou-lhe a comunhão e falou-lhe da vontade do Senhor. Nada tinha que lhe pedir e nada que lhe negar.

— À exceção do pecado — disse-lhe —, tudo o que nos acontece, não só tem que ser aceito com resignação, mas também, tem que ser querido por ser vontade de Deus em um momento determinado e especial. Devemos desejar o sofrimento, a aflição, as humilhações provenientes de nossa debilidade e inépcia. Pelo fato de ser queridas e desejadas, essas coisas têm que ser compreendidas. Logo depois de ser compreendidas devem ser transfiguradas e têm que ser vistas, não com os olhos do homem natural, a não ser tal como Deus as vê. O pároco escutava. Tudo isto já tinha analisado o bispo de Genebra e também São Ignacio. Não só tinha ouvido: ele o havia dito e repetido mil vezes com muito mais eloquência e energia que o pobre e querido padre Ambrose. Mas

o pobre velho falava cheio de unção e de piedade: sabia muito bem o que dizia.

Balbuciando com sua boca desdentada — sem elegância, até sem gramática — suas palavras traziam luz, como lâmpadas que subitamente iluminavam uma mente que tinha permanecido muito à sombra, e fazendo gotejar feridas acontecidas e saboreando com excesso futuros prazeres e triunfos imaginários.

— Deus está aqui — murmurou aquela voz cansada e velha — e Cristo é agora. Aqui, em sua prisão; agora, e em meio de suas humilhações e sofrimentos.

A porta se abriu: era Bontemps, o carcereiro. Tinha dado conhecimento ao Comissionado da visita do padre Ambrose e o senhor de Laubardemont tinha enviado a sua Reverência uma ordem peremptória, para que abandonasse a cela e não voltasse mais. Se o detento desejava um sacerdote, podia solicitar os auxílios do padre Tranquille ou do padre Lactance. O bom frade foi tirado violentamente da estadia. Mas as palavras ficaram ali e seu profundo significado se fazia cada vez mais claro: «Deus está aqui e Cristo é agora». E no que à alma se refere, podia ser também, que não fosse em outra parte, nem em nenhum outro momento. Toda a sanha da vontade contra seus inimigos, todo seu despeito ante um destino injusto e iníquo, todos aqueles propósitos de ser heróico e indomável quão fúteis e sem sentido se se considerar que Deus sempre está presente! Às sete conduziu-lhe ao convento dos carmelitas, para outra vista ante os juízes reunidos com a intenção de lhe condenar. Mas Deus se achava entre eles, pois embora Laubardemont tratava de lhe fazer a rasteira para que caísse em alguma de suas respostas, não caiu. É que Cristo estava presente. A serena dignidade de Grandier causou profunda impressão à certos magistrados. Mas o padre Tranquille o explicava da mais expedita: «Isso é obra dos demônios». Para ele, o que parecia calma e serenidade

não era mais que a desavergonhada insolência do inferno e a aparente dignidade, manifestação visível de um orgulho impenitente.

Os juízes vieram três vezes ao acusado. Na última vista — muito precoce na manhã do dia dezoito —, depois de uns preliminares muito piedosos, afirmaram sua decisão. A sentença foi unânime: Grandier ficava submetido à procedimentos ordinário e extraordinário; tinha que se ajoelhar diante das portas de São Pedro e de Santa Úrsula e ali, com uma soga ao redor do pescoço e um círio de duas libras na mão, demandar perdão de Deus, do Rei e da Justiça; mais tarde seria conduzido à praça de Santa Cruz, amarrado à armadilha e queimado vivo. Finalmente suas cinzas seriam pulverizadas aos quatro ventos. A sentença — escreve o padre Tranquille— foi verdadeiramente celestial, pois Laubardemont e seus treze juízes «o mesmo pertenciam ao céu por razão de sua piedade e suas fervorosas devoções que à terra, pelo exercício de suas funções». Assim que pronunciada a sentença, Laubardemont enviou aos cirurgiões Mannoury e Fourneau as ordens para que se transladassem imediatamente à prisão e cumprissem seu encargo. O primeiro a chegar foi Mannoury, mas ficou tão desconcertado pelo que lhe disse Grandier sobre suas primitivas proezas com a agulha, que partiu cheio de pânico deixando a seu colega a tarefa de preparar à vítima para a execução. As ordens dos juízes eram que Grandier tinha que ser barbeado da cabeça aos pés. Fourneau, que estava convencido da inocência do pároco, não atacou seu trabalho a não ser depois de desculpar-se respeitosamente pelo que lhe obrigavam a fazer. Despiram-no. A navalha percorreu toda sua pele. Em muito poucos minutos seu corpo ficou tão liso e descascado como o corpo de um eunuco. Mais tarde caíram suas abundantes e negras mechas; logo depois de ensaboada e raspada a cabeça ficou como relíquia uma calva toda

exumação. Era o turno dos bigodes de Mefistófeles e o queixo. «As sobrancelhas!», soltou uma voz da porta. Sobressaltados, os dois voltaram a cabeça. Era Laubardemont. A contra gosto Fourneau fez o que lhe mandavam.

Aquele semblante que a tantas mulheres tinha parecido tão irresistivelmente formoso, estava convertido na cortada e grotesca máscara de palhaço de uma pantomima. «Bem!», aprovou o Comissionado. «Bem! Agora as unhas.» Fourneau se afastou. «As unhas!», repetiu Laubardemont. «Agora devem lhe arrancar as unhas!» Ante uma ordem como aquela, o cirurgião se negou a obedecer. Laubardemont ficou estupefato. «Por que não?» repôs-se em seguida e tomou fôlego: «depois de tudo, esse homem é um sentenciado feiticeiro!» «Mas o sentenciado feiticeiro», replicou o cirurgião, «é um homem». O Comissionado foi às nuvens. Ameaçou ao Fourneau, mas o cirurgião se manteve firme. Não restava tempo para enviar por outro operador e Laubardemont teve que se contentar com a parcial desfiguração de sua rapada vítima. Vestido com uma comprida camisola e calçado com um par de sapatilhas puídas, Grandier foi conduzido escada abaixo, metido em uma carruagem e levado até o Palácio de Justiça. Uma multidão imponente, formada por gente da cidade e turistas, apinhava-se nas proximidades do Palácio. Só uns poucos burgueses favorecidos — oficiais de alta graduação, homens de alta classe com suas esposas e seus filhos, e meia dúzia de fiéis partidários do Cardeal— estiveram autorizados a entrar. Entre *frufri* das sedas, a cálida e atraente entonação do veludo e os faiscantes fulgores das jóias, podia perceber um aroma sufocante de almíscar e âmbar cinza que envolvia tudo. Possuídos de sua missão canônica, entraram na sala do julgamento frei Lactance e frei Tranquille. Com hisopos bentos orvalharam todas as coisas, enquanto entoavam as fórmulas do exorcismo.

Abriu-se uma porta e na soleira apareceu Grandier, vestido com sua camisola, calçado com suas sapatilhas, e um casquete na cabeça raspada. Uma vez orvalhado com os hisopos, os guardas lhe conduziram ao longo da sala e fizeram que se ajoelhasse ante o estrado dos juízes. Como levava as mãos atadas às costas, não pôde tirar o chapéu. O amanuense do tribunal se adiantou, tirou-lhe o casquete da cabeça e o jogou com desprezo ao chão.

À vista daquele palhaço pálido e descascado, algumas damas prorromperam em histéricas gargalhadas de gozação. O meirinho impôs silêncio. O amanuense se impregnou os óculos, pigarreou uns momentos e se dispôs a ler a sentença. Estava composta por meia página de jargão legal, uma larga descrição da *amende honorable* [1. Retratação pública] o que o réu ia fazer, a condenação a morte na fogueira, digressão sobre a placa comemorativa que se colocaria na capela das ursulinas e que se estipulava em um custo de cento e cinquenta libras a cargo dos bens confiscados à vítima, e uma menção casual das torturas ordinárias e extraordinárias anteriores a fatal incineração. «Pronunciada em Loudun a 18 de agosto de 1634, e executada...» O amanuense concluiu enfaticamente: «o mesmo dia». Seguiu um longo silêncio. Grandier o quebrou, quando se dirigiu à seus juízes dizendo: «Milordes», pronunciou devagar e com toda clareza, «invoco como testemunhas a Deus Pai, a Deus Filho, a Deus Espírito Santo e à Virgem, minha única advogada, para declarar solenemente que nunca fui feiticeiro, cometi sacrilégio nem conheci outra magia que a das Santas Escrituras que sempre preguei. Adoro a meu Redentor e rogo poder participar dos méritos do sangue de sua Paixão.»

Elevou um instante seu olhar ao céu. Rapidamente seus olhos se posaram sobre o Comissionado e seus treze coroinhas. Em tom familiar, como se falasse com uns amigos,

disse-lhes que se achava apavorado pensando em sua salvação e temendo que as espantosas torturas que preparavam para seu corpo pudessem levar a sua pobre alma ao desespero, o mais grave de todos os pecados, e com ele, a sua condenação eterna. Certamente suas senhorias não tinham intenção de condenar sua alma. E se isto era o que pensavam fazer: não sentiram prazer na misericórdia, na clemência que supunha mitigar, embora minimamente, o rigor de seu castigo? Calou durante uns segundos enquanto olhava, inquisitivamente, as caras de pedra que tinha frente a ele. Dos bancos das mulheres escutou o rumor de risos de gozação meio afogados. Compreendia que não havia nenhuma possibilidade de esperança. Só a esperança em Deus, nesse Deus que estava ali e que não lhe abandonaria, a esperança nesse Cristo que era e que seguiria sendo em todo momento. Voltou a lhes dirigir a palavra e falou dos mártires. Aqueles santos testemunhas que morreram por amor a Deus e honra ao Jesus Cristo na roda, na fogueira, sob o fio da espada, apunhalados pelas flechas, destroçados ou devorados pelas feras. «Jamais me atreveria a me comparar com homens como aqueles, mas me atrevo a esperar em um Deus de infinita misericórdia que me permite expiar por meio de meus sofrimentos todos os pecados de minha vida vã e desordenada.» As palavras eram tão comovedoras como cruel e monstruoso o destino que lhe aguardava; todos os que lhe escutavam, à exceção de seus mais encarniçados inimigos, sentiram-se transpassados por um profundo sentimento de piedade. Algumas daquelas mulheres que riram debochando ao contemplar sua imagem grotesca de palhaço, choravam de compaixão e lástima. Os meirinhos reclamaram silêncio, mas foi em vão. Aqueles soluços que brotavam do mais fundo da alma não se podiam conter. Laubardemont estava molesto pela cena. Nada do que ocorria se achava no plano previsto. Ele tinha que saber melhor que ninguém que

Grandier não era culpado dos crimes pelos quais seria torturado e queimado vivo. E, em certo sentido pickwickiano, o pároco não deixava de ser um feiticeiro. Fazendo insistência em mil páginas de inaceitável evidência, treze juízes venais tinham pensado isso, haviam dito isso. Embora certamente falso, tinha de algum modo que suceder verdadeiro. Segundo as regras do jogo, devia passar suas últimas horas retorcendo-se no desespero e nos espasmos da rebeldia, amaldiçoando ao demônio que lhe tinha estendido uma armadilha e também a Deus, que lhe mandava ao inferno. Mas este desalmado se expressava como um autêntico católico e estava oferecendo o exemplo mais comovedor e patético de resignação cristã. Esta atitude não se podia tolerar. O que diria Sua Eminência quando soubesse que o único resultado obtido desta cerimônia tão cuidadosamente encenada tinha sido o convencimento do público de que o pároco era inocente? Havia uma só solução e Laubardemont, como homem decidido, imediatamente a pôs em prática: «Limpem a sala!» Os meirinhos e os arqueiros do guarda se apressaram a obedecer a ordem. Em que pese à seus iradas protestos, todos os espectadores foram obrigados a sair, como se fossem um rebanho, aos corredores e salas de espera. As portas do salão foram fechadas imediatamente: no espaçoso salão ficaram Grandier, seus guardas e seus juízes, os dois frades e uns quantos oficiais do município.

Quando a sala ficou vazia o senhor de Laubardemont se dirigiu ao réu: «Devem confessar sua culpa e revelar os nomes de seus cúmplices. Só assim obterão que os juízes considerem sua apelação e sejam benévolos na sentença.» O pároco respondeu que não podia dar nomes de cúmplices que nunca tivera nem confessar crimes dos que não era culpado. Mas o senhor de Laubardemont necessitava uma confissão e, na verdade, sua necessidade era urgente. Precisava desta para confundir aos céticos e fazer emudecer a

quantos censuravam seus procedimentos. Trocando de tática, rapidamente modificou sua severa atitude. Ordenou desatar as mãos de Grandier. Tirou um papel do bolso, estendeu-o ante todos e, molhando um pluma no tinteiro, ofereceu-os ao acusado: «Se assinarem não será necessário ir à tortura».

De acordo com as disposições legais, um réu sentenciado e confesso podia aproveitar essas circunstâncias para conseguir uma pequena graça. Gauffridy o sacerdote mago de Marsella, tinha terminado pondo sua assinatura em qualquer lugar. Grandier decidiu recusar e, uma vez mais, negar-se a participar do jogo: «Rogo que Sua Senhoria me desculpe», foi sua resposta. «Nada mais que uma simples assinatura», insistiu Laubardemont. E quando Grandier reafirmou com integridade que sua consciência não lhe permitia proclamar uma mentira, o Comissionado insistiu em que voltasse a considerar esta decisão para lhe economizar a seu pobre corpo desnecessários sofrimentos, para salvar sua alma em perigo, deixar burlado ao demônio e reconciliar-se com Deus, a quem tinha ofendido tão gravemente. Segundo o padre Tranquille, Laubardemont lamentava ter que fazer esta última apelação ao Grandier solicitando uma confissão: «Sinto muito, podem acreditá-lo; sinto-o do fundo de minha alma». Não podemos duvidar das palavras do frade. O verdugo de Richelieu possuía, certamente, um esplêndido caudal de lágrimas. Uma testemunha ocular nos dá conta das últimas horas de 5 de março, e de Thou nos oferece uma pintura excelente na qual o representa choramingando como um crocodilo pelos jovens a quem tinha condenado a morte. Mas nesta ocasião as lágrimas resultavam tão inúteis como as ameaças. Grandier persistia em sua negativa a assinar a confissão. Para Lactance e Tranquille aquela resistência era a prova definitiva de sua culpabilidade. Era Lúcifer quem tinha fechado a boca daquele

delinqüente, quem tinha endurecido seu coração fazendo-o incapaz de arrependimento. Laubardemont esqueceu suas lágrimas. Em um tom de fúria contida disse ao pároco que esta era a última oferta de graça: «Quer assinar?» Grandier moveu a cabeça negando-se uma vez mais.

Laubardemont fez então um gesto ao capitão do guarda e lhe ordenou que levasse o réu acima, à câmara das torturas. Grandier se manteve imperturbável. Unicamente formulou um rogo: que enviassem ao padre Ambrose para que lhe acompanhasse durante a dura prova. Mas o padre Ambrose não pôde ir a sua reclamação. Pouco depois de sua visita não autorizada à prisão recebeu a ordem de abandonar a cidade. «Então o padre Grillau», solicitou o pároco. Grillau era o padre guardião dos franciscanos. Mas os franciscanos não se achavam em clima de santidade, já que se tinham negado a aceitar a nova doutrina dos capuchinos e admitir o referente à posse demoníaca, e, por outra parte, sabia-se que Grillau se achava em cordiais relações com o pároco e sua família. Por tais razões Laubardemont não acessou a enviar-lhe ao Grandier. Se o detento desejava consolo espiritual, podia solicitar o de Lactance ou de Tranquille, os inimigos mais implacáveis que tinha.

«Dou-me conta do que se trata», disse Grandier com amargura. «Não contente torturando meu corpo desejam destroçar minha alma afundando-a no desespero. Algum dia darão conta ao Redentor de tudo o que fazem agora.»

Da época de Laubardemont o demônio fez alguns progressos. Sob as ditaduras comunistas todos aqueles acusados que vão a presença do Tribunal do Povo, irremissivelmente terminam por confessar os crimes de que lhes acusa, e não deixam de confessá-los embora se trate de crimes imaginários. No passado a confissão não era

irremissível. Até em tortura e na pira, Grandier afirmou sua inocência. E o caso Grandier não foi único. Muitas pessoas, em situações similares, comportaram-se com esta indomável integridade. Nossos antepassados inventaram o potro da tortura, a tortura do ferro e a da água; mas quanto às artes sutis de aniquilar a vontade e reduzir ao ser humano a uma terrível situação infra-humana tinham muito que aprender. É possível, que em certo sentido, não desejassem aprender coisas como essas; educaram-se no seio de uma religião que ensinava que a vontade é livre e que a alma é imortal e atuavam de acordo com tais crenças, até no que concernia à seus mesmos inimigos. Com efeito, até o repulsivo traidor e o sentenciado adorador do demônio tinham uma alma que podia ser salva; por isso, nem os juízes mais desumanos lhes negavam os consolos de uma religião que oferecia a possibilidade de salvação até o último instante. Antes da execução, e até durante ela, havia um sacerdote junto ao réu que se despedia deste mundo, a fim de reconciliá-lo com seu Criador. Por uma espécie de bendita inconseqüência, nossos piedosos padres da Igreja se permitiam a contradição de respeitar, como ser humano, a personalidade daqueles aos quais eles mesmos mandavam à tortura das tenazes acesas ao vermelho vivo ou ao quebrantamento de seus ossos por meio da roda.

Para os partidários do totalitarismo deste ilustrado século nosso, não há alma nem Deus; só há uma massa de matéria fisiológica que se vai moldando por reflexos condicionados e pressões de caráter social, o que dá como resultado isso que, por cortesia, denomina-se ser humano. Um produto como este carece de significação por si mesmo e não possui direitos de auto-determinação: existe para a sociedade e tem que conformar-se com a vontade do conjunto. Por outro lado, na ordem prática a sociedade não é outra coisa que o Estado Nacional e, de fato, a vontade coletiva é, simplesmente, a

vontade de poder do ditador, umas vezes mitigada, outras vezes distorcida, até a borda da loucura, por meio de alguma teoria pseudo-científica que, no esplendoroso futuro, servirá para alguma abstração denominada «humanidade». Os indivíduos são definidos como produtos e instrumentos da sociedade. Disso se infere que os caciques políticos, que pretendem ser seus representantes, estão justificados quando cometem as atrocidades mais inconcebíveis contra quem merece o qualificativo de inimigos dessa sociedade. O extermínio material à tiros, ou o obtido mais lucrativamente por esgotamento em um campo de trabalhos forçados, não é suficiente. É um fato que nem homens nem mulheres são as verdadeiras criaturas da sociedade. Entretanto, a doutrina reconhecida como oficial, proclama que sim, o são. Por tal razão se faz necessário despersonalizar aos inimigos da sociedade a fim de transformar na verdade a mentira oficial. Para os que conhecem a mutreta, essa redução do humano ao infra-humano, da liberdade individual à submissão do autômato, é uma questão relativamente singela. A personalidade do homem é muito menos monolítica que a que os teólogos, atentos à seus dogmas, costumavam conceber. A alma não é identificada como o espírito; simplesmente associa-se com ele. Em si mesmo não é mais que um feixe frouxamente amarrado, constituído por elementos psicologicamente não muito estáveis. Esta complexa entidade pode ser desintegrada muito facilmente por alguém bastante cruel para tentá-lo e bastante habilidoso para tirar partido de uma situação.

No século XVII essa particular espécie de crueldade apenas se podia conceber, e por isso, não se fazia nada nesse sentido. Laubardemont era incapaz de alcançar a confissão que com tanto apreço necessitava e, embora não permitiu ao Grandier que escolhesse seu confessor, sim aceitou que um feiticeiro sentenciado tivesse direito a um

consolo espiritual. Ofereceram ao pároco os serviços de Tranquille e de Lactance, mas os rechaçou. Outorgou-lhe um quarto de hora para que pudesse reconciliar sua alma com Deus e preparar-se para o martírio.

O pároco se ajoelhou e começou a rezar em voz alta: «Grande Deus e Soberano Juiz, auxílio dos necessitados e oprimidos socorram-me; dêem-me a força necessária para suportar as penas a que fui condenado. Recebam minha alma na bem-aventurança dos santos, remetam meus pecados e perdoem ao mais baixo e desprezível de todos seus servos. Conhecedor do coração dos homens, Vocês sabem que não sou culpado dos crimes que me imputam e que a pena do fogo que terei que sofrer não é mais que o castigo de minha concupiscência. Redentor dos homens, perdoem a meus inimigos e a meus acusadores, mas lhes dêem luz para que vejam seus pecados e possam arrepender-se. Oh! Santa Virgem, protetora do penitente, recebam por sua graça em sua santa companhia a minha mãe desventurada, consolem a da perda de um filho que não teme que outras penas que as quais ela possa sofrer aqui na terra, de onde ele vai partir logo».

Neste ponto calou e houve um espectador silêncio. Prosseguiu: «Não faça minha vontade a não ser a Sua... Oh Deus! Você aqui, entre os instrumentos de tortura; Cristo agora, nesta hora da angústia suprema!»

La Grange o capitão da guarda, anotava em sua agenda o «que podia pegar da invocação do pároco. Laubardemont aproximou-se do jovem oficial e perguntou-lhe o que estava escrevendo. O oficial respondeu-lhe e cheio de cólera, Laubardemont quis apropriar-se daquele livro de notas. Mas La Grange defendeu sua propriedade e seu direito, e o Comissionado teve que se conformar ordenando não mostrar a ninguém o que tinha escrito ali. Grandier era um feiticeiro impenitente, e não se pode admitir que

um feiticeiro impenitente seja capaz de entregar-se à oração.

No relato que fez o padre Tranquille sobre o julgamento e a execução de Grandier e nas referências escritas de um ponto de vista oficial, o pároco aparece conduzindo do modo mais diabólico e ingênuo. Em lugar de orações, aparece cantando canções indecentes; ao apresentar-lhe o crucifixo afastava-se e virava o rosto com amostras de aborrecimento e desprezo. O nome da Santíssima Virgem nunca aparece em seus lábios e, embora algumas vezes pronuncia a palavra Deus, não significa em boca de Grandier mais que Lúcifer.

Por desgraça para sua tese, aqueles piedosos propagandistas não foram os únicos que nos deixaram uma lembrança dos procedimentos. Laubardemont podia impor o segredo, mas não podia obrigar La Grange a cumprir com suas ordens. Sabemos que também havia alguns imparciais observadores dos acontecimentos, entre eles o astrônomo Ismael Boulliau, pelos manuscritos anônimos a respeito.

Soou o relógio indicando que terminava o breve prazo concedido. Sem esperar mais, o réu foi embrulhado, estendido no chão, ligadas suas pernas do joelho aos pés, aprisionando-lhe entre quatro pranchas de carvalho das quais duas estavam fixas e as outras duas eram mutáveis. Colocando algumas cunhas no espaço que separava as pranchas mutáveis, as pernas da vítima podiam apertar-se, mais e mais, contra a armação daquele enfaixamento. A diferença entre a tortura corrente e a extraordinária se media pelo número de cunhas consecutivamente cravadas. Como a tortura extraordinária era, sem remédio, fatal, só se administrava à criminosos condenados e que estivessem a ponto de ser executados.

Enquanto se preparava ao réu para o extraordinário interrogatório, os padres

Lactance e Tranquille, exorcizaram as cordas, as pranchas, as cunhas e os maços. Era uma operação muito necessária, pois se os demônios não eram deslocados desses instrumentos poderiam conseguir, por meio de suas artes infernais, que a tortura não produzisse as terríveis dores que devia produzir. Uma vez que os frades acabaram com suas aspersões e o resmungo de suas rezas, o verdugo se dispôs a continuar seu trabalho: levantou sua pesada maça, quão mesmo faz o lenhador para dar sua machadada contra o nodoso tronco de uma árvore, e a descarregou com toda sua força contra a cunha. Estalou, esmigalhado, um irreprimível alarido de dor. O padre Lactance se inclinou sobre a vítima e lhe perguntou em latim se queria confessar. Mas Grandier lhe respondeu com um movimento de cabeça.

A primeira cunha foi colocada entre os joelhos, a segunda à altura dos pés. Uma terceira, mais grossa, foi fixada para a furadeira um pouco mais abaixo da primeira.

Ouviu-se em seguida o terrível e surdo golpe... o rasgo da dor... o silêncio. Os lábios da vítima se moveram: Confessar-se-ia? O frade aproximou o ouvido. Todavia, a única que ouviu foram estas palavras: «Oh, Deus! Oh, Deus!»

A tremenda invocação se repetiu várias vezes. Logo disse: «Não me abandonem, Meu deus! Não permitam que esta dor horrível faça que me esqueça de Você!» voltou-se para o verdugo e lhe animou: «Adiantel!»

Ao segundo golpe da quarta cunha ficaram triturados alguns ossos da planta dos pés e dos tornozelos. Durante uns momentos esteve a ponto de fraquejar: «Clava, claval», gritou o padre Lactance ao verdugo. «Duro! Duro!»

A vítima abriu outra vez os olhos e logo que pôde balbuciar: «Padre, onde está a caridade de São Francisco?» O discípulo de São Francisco não se dignou responder.

«Clava!», gritou de novo Lactance. O golpe caiu novamente, Lactance se voltou para a vítima e em latim lhe insistiu premente: «*Diga, diga!*». Mas não havia nada que dizer. inseriu-se a quinta cunha. «*Diga!*» O maço permanecia suspenso. «*Diga!*» A vítima olhou ao verdugo, ao frade, e fechou os olhos. «Torturem-me quanto queiram» disse em latim. «dentro de pouco, tudo será igual para sempre. Clava!» O tremendo golpe caiu.

O verdugo, já sem fôlego e suado, entregou o maço a seu ajudante. Foi um momento que aproveitou frei Tranquille para falar com o torturado. Em um tom de doce recriminação, expôs as vantagens de uma confissão, umas vantagens não só relativas ao mundo do mais à frente, mas também a este mundo e ao momento.

O pároco escutou-lhe e logo perguntou: «Crêem, padre, crêem a consciência que um homem, para ser liberado de suas dores, deve confessar um crime que não cometeu?» Deixando à parte seus satânicos sofismas, Tranquille continuou apressando ao pároco que murmurou uma resposta, dizendo-lhe que se achava disposto a confessar todas as suas culpas e as ofensas verdadeiras: «fui homem e amei às mulheres».

Mas esta confissão não era a que Laubardemont e os padres exorcistas queriam escutar. «Fostes um feiticeiro! Tivestes entendimentos com o demônio!»

Quando o pároco, uma vez mais, fez protestos de inocência, foi aplicada a sexta cunha, a que seguiram a sétima e a oitava. A tortura corrente se aproximava da barreira que dava entrada à tortura de exceção. Os ossos dos joelhos, a espinha, os tornozelos, os pés, tudo ia ficando desconjuntado, amassado, destroçado. Os frades não conseguiam arrancar daqueles despojos nenhuma confissão de culpabilidade, só escutavam algum arrepiante gemido ou apenas o cochichado nome de Deus.

A oitava cunha era a última da tortura ordinária. Laubardemont exigiu mais:

apressava-lhe uma crueldade que transbordava o limite da tortura menor.

O verdugo afastou-se e retornou, pouco depois, com novas cunhas. Quando viu que estas não eram mais grossas que as últimas da série anterior e o fez saber, Laubardemont montou em terrível cólera e ameaçou ao executor da justiça com voz implacável: «Mandarei que açoitem também a ti!»

Mas os frades desculpavam o inconveniente: tinham solução para tudo. A cunha número sete do joelho podia ser colocada junto com a número oito do tornozelo para reforçar sua pressão. Colocaram entre as pranchas uma das novas cunhas e então foi o padre Lactance quem empunhou a maça. «*Diga!*», rugia a cada golpe que atirava. «*Diga! Diga!*» Para não ser menos que ele, frei Tranquille, agarrou a temível ferramenta das mãos de seu confrade, ajustou a cunha número dez e atirou com toda sua fúria três formidáveis golpes. Grandier desfalecia. Seu olhar parecia indicar que ia morrer antes de ser levado a fogueira. Não havia mais cunhas. O que fazer? Laubardemont, de muito má vontade — pois este obstinado frustrador de seus planos merecia ser torturado até lhe arrancar a vida — ordenou que parassem no momento. Esta primeira fase do martírio de Grandier tinha durado três quartos de hora.

Afastando a máquina de tortura, o verdugo e seus ajudantes colocaram à vítima em um banco. Grandier olhou as pernas horripilantemente destroçadas. Logo, dirigindo os olhos ao Comissionado e seus treze cúmplices, disse: «Senhores, *attendite et videte si est dolor sicut dolor meus*». (Olhem e vejam se podem encontrar uma dor semelhante à minha.)

Cumprindo ordens de Laubardemont, foi conduzido a outra estadia e deixado sobre um banco.

Era um dia sufocante do mês de agosto; entretanto, o pároco tremia presa dos

agudos calafrios em que se achava absorvido depois da tremenda flagelação que tivera que sofrer. La Grange o agasalhou com um toalha de mesa e lhe aproximou um copo de vinho para que bebesse.

Enquanto isso, Lactance e Tranquille tratavam de conduzir à melhores resultados uma tarefa que tão deplorável lhes estava resultando. A todos quantos lhes interrogavam sobre o assunto lhes respondiam que, embora submetido à tortura, o feiticeiro se negou a confessar. Diziam que a razão era óbvia. Grandier tinha invocado a Deus a fim de que lhe desse forças e seu Deus, que era Lúcifer, tinha-lhe feito insensível à dor. Desse modo, embora passassem o dia inteiro colocando cunhas, não serviria de nada.

Para certificar-se de que essa era a verdade, outro dos exorcistas, o padre Arcângelo, dispôs-se a realizar um pequeno experimento que poucos dias depois foi explicado em um discurso público, e que um dos auditores referiu da seguinte maneira: «O aludido padre Arcângelo manifestou que o demônio tinha garantido ao Grandier a insensibilidade, posto que, achando-se estendido em um banco com seus joelhos triturados pela *Gebenna*² [2. *O inferno*] e cobertos com um toalha de mesa de cor esverdeada, ao ser tirado bruscamente pelo frade, e lhe haver este pinçado as pernas, o torturado não se queixou de dor alguma que certamente tinham que lhe produzir os toques do mencionado». Do qual se desprende que: Grandier não sentia dor, que era Satanás quem lhe tinha feito insensível, que, empregando as mesmas palavras dos capuchinos: «quando ele falava favoravelmente de Deus, queria dizer o demônio e, quando dizia que detestava ao demônio, referia-se a Deus», e, finalmente, que teria que tomar toda classe de precauções e medidas para estar seguros de que na fogueira sentiria plenamente os efeitos das chamas.

Quando frei Arcângelo partiu, tocou-lhe o turno ao Comissionado. Durante mais de duas horas esteve Laubardemont sentado junto a sua vítima, indo a todos os recursos da persuasão para lhe arrancar a assinatura com a qual poderia desculpar seus procedimentos contrários à lei, desculpava ao Cardeal e justificaria o uso que, em diante, fizesse-se dos métodos inquisitoriais em qualquer ocasião em que as monjas histéricas pudessem ser induzidas por seus próprios confessores a acusar aos inimigos do Regime.

Aquela assinatura lhe era indispensável, mas por mais que tentou e por muito que fez tratando de consegui-la, não alcançou seu propósito. Conforme nos conta o senhor de Gastynes, que se achava na cidade e assistiu à desumana entrevista, o senhor de Laubardemont não desperdiçou argumentos, nem adulações, nem simulações, nem simulados suspiros, nem hipócritas soluços, de modo tal, que o senhor de Gastynes nos diz que «jamais tinha ouvido nada tão abominável».

A cada coisa que Laubardemont dizia, Grandier afirmava que lhe resultava moralmente impossível assinar uma declaração que era falsa, como Deus sabia e como também devia saber o senhor Comissionado. Laubardemont, finalmente, deu-se por vencido. Chamou La Grange e ordenou que os verdugos se apresentassem.

Os verdugos se apresentaram. Revestiram ao Grandier com uma camisa impregnada de enxofre, ataram-lhe uma soga ao pescoço e conduziram-no ao pátio, onde lhe aguardava um carro com seis mulas. Subiram-no ao carro e sentaram-no em um banco.

O chofer açulou às mulas e, precedido por uma companhia de arqueiros, seguida pelo Laubardemont e os treze sofridos magistrados, o carro ficou em marcha ruidosa e lentamente. No meio da rua se fez um alto e, uma vez mais, a sentença foi lida com voz

potente. Continuaram as mulas sua viagem e na porta da igreja de São Pedro — a porta que tantas vezes durante esses anos tinha cruzado o pároco com seu ar de confiada e majestosa dignidade—, a procissão se deteve. Puseram o círio de duas libras em mãos de Grandier enquanto o baixavam do carro a fim de que, conforme prescrevia a sentença implorasse o perdão de seus crimes. Mas não tinha joelhos para ajoelhar-se e, quando o posaram no chão, caiu de bruços. Os verdugos tiveram que o levantar. De repente, frei Germinam, o guardião dos franciscanos, saindo da igreja e abrindo passagem entre os arqueiros do guarda, inclinou-se sobre o condenado e abraçou-lhe. Profundamente comovido, Grandier suplicou-lhe suas orações e as preces da comunidade, a única em todo Loudun que se negou rotundamente a colaborar com seus inimigos. O padre Grillau prometeu rogar por ele, insistindo-lhe a que tivesse confiança em Deus, nosso Redentor. Comunicou-lhe a mensagem que lhe tinha dado sua mãe: estava rogando por ele aos pés de Nossa Senhora e lhe enviava sua bênção. Ambos os homens, os dois clérigos, choraram um junto ao outro: um murmúrio de simpatia se deixou sentir entre a multidão. Laubardemont, ao dar-se conta, não pôde esconder sua fúria. Nada tinha que acontecer tal como ele tinha planejado? Conforme era de rigor, o povo tinha que se fazer presente com seus gritos e impropérios em seus intentos de linchar a um feiticeiro que traficava com o demônio. Em troca, o que acontecia era justamente o contrário: o povo estava formado por gente sensível que lamentava o cruel destino daquele pobre desgraçado. Laubardemont ordenou asperamente aos guardas que jogassem ao franciscano. Na remoinha que se armou, um dos capuchinos assistentes aproveitou a ocasião para dar ao Grandier um golpe de fortificação na barbeada cabeça. Restabelecida a ordem, o pároco pronunciou as palavras que tinha que dizer, às quais acrescentou,

depois de implorar perdão de Deus, do rei da justiça, que embora tivesse sido um grande pecador, entretanto, era inocente do crime pelo qual lhe tinha condenado.

Enquanto os verdugos voltavam a subi-lo ao carro, um frade arengou àquele público composto de turistas e de vizinhos de Loudun, assegurando-lhes que cometeriam um gravíssimo pecado se ousavam rogar a Deus por aquele feiticeiro impenitente. A procissão seguiu seu curso. Na porta do convento das ursulinas se repetiu a cerimônia de implorar perdão de Deus, do Rei e da Justiça. Mas quando o oficial secretário ordenou ao pároco que demandasse perdão da madre priora e das boas irmãs, ele respondeu que nunca lhes tinha feito mal algum e que só podia pedir a Deus que as perdoasse. Nesse momento, vendo Moussault, o marido de Philippe Trincant, que era um de seus mais implacáveis inimigos, rogou-lhe que esquecesse o passado, acrescentando, com um toque gentil daquela sua galante cortesia que lhe tinha feito famoso, que «se dispunha a morrer como um humilde servidor seu». Moussault, voltando a cara, evitou toda resposta.

Nem todos os inimigos de Grandier careciam de espírito cristão. René Bernier, um dos sacerdotes que tinham testemunhado contra ele quando foi acusado de conduta irregular, abriu caminho através da multidão e suplicou ao torturado que lhe concedesse seu perdão, prometendo-lhe rezar uma missa por sua alma. O pároco pegou-lhe a mão e, estremecido de gratidão, a beijou.

Na praça de Santa Cruz, mais de seis mil pessoas se apertavam umas com outras em um espaço que já resultaria reduzido para conter a metade. Todas as janelas tinham sido alugadas, todas se achavam repletas e até mesmo nas coberturas e entre as gárgulas da igreja havia espectadores. Para os juizes e amigos particulares de Laubardemont se

levantou uma tribuna. Mas a plebe tinha ocupado os assentos e teve que ser desalojada a ponta de lança e flecha. Tão somente depois de uma violenta batalha puderam tomar assento aqueles senhores principais. Quase meia hora custou fazer avançar o carro os últimos cem metros que faltavam para chegar à pira, vendo-se obrigados os guardas a bater o peito por cada palmo de seu percurso.

Não longe da parede norte da igreja, fincado em terra, tinham ereto um robusto poste de cinco metros de altura. Ao redor de sua base tinham empilhado várias capas de lenha, troncos e palha, e como a vítima já não se podia manter em pé por ter seus membros inferiores destroçados, colocaram um pequeno assento de ferro encostado ao poste.

Para um acontecimento de semelhante importância e de tal magnitude, não há dúvida que os gastos ocasionados pela cerimônia da execução foram muito moderados. À um tal Deliard abonaram dezenove libras e dezesseis salários pela «lenha subministrada para a fogueira do senhor Urbain Grandier, junto com o poste ao qual foi amarrado». A sua vez, por «um assento de ferro que pesa doze libras ao preço de três salários, a quatro dinheiros libras, junto com seis pregos para poder sujeitar o assento renomado ao poste do senhor Urbain Grandier, o chaveiro Jacquer recebeu quarenta e dois salários. Por um dia de aluguel de cinco cavalos empregados pelos arqueiros, amavelmente cedidos para a ocasião pelo preboste de Chinon, e por um dia de aluguel de seis mulas, um carro e dois homens, recebeu a viúva Morin cento e oito salários. gastaram-se quatro libras em duas camisas para o detento — com uma das quais foi torturado — e impregnada de enxofre para a cremação. Os círios de duas libras que se empregaram na cerimônia da *amende honorable*, custaram quarenta salários e o vinho para

os verdugos, treze. Terá que acrescentar a todos esses gastos a retribuição por seu trabalho, ao porteiro de Santa Cruz e a um par de ajudantes, com o que se alcança um total de vinte e nove libras, dois salários e seis dinheiros».

Grandier foi descido da carreta, posto no assento de ferro e amarrado imediatamente ao poste. Suas costas dava à igreja, sua cara à tribuna ereta para a cerimônia e à fachada de uma casa na qual em outro tempo se havia sentido tão bem como na casa paroquial. Era a casa onde se permitiu todas aquelas brincadeiras que já conhecemos, às custas de Adam e Mannoury; onde tinha entretido seus paroquianos com suas dissertações sobre as cartas de Catherine Hammon; onde tinha ensinado latim a uma moça, que depois conseguiu seduzir; onde teve a desgraça de converter a seu melhor amigo em um de seus mais implacáveis inimigos. Naquele momento Louis Trincant se achava sentado perto da janela do salão de sua casa, em companhia do cônego Mignon e de Thibault. Quando viram aquele descascado palhaço que tinha sido Urbain Grandier, riram com ar de triunfo. O pároco lançou para ali o olhar e se encontrou com os de seus inimigos. Thibault fez um gesto como se saudasse um amigo e o senhor Trincant, que de quando em quando bebia uns sorvos de vinho branco misturado com água, levantou a taça como brindando pelo pai de seu bastardo neto. Por vergonha — pois recordava aquelas lições de latim e à moça que abandonara a sua sorte, alagada em pranto e desesperada—, por medo de que o espetáculo daquele triunfo de seus inimigos lhe afundasse mais ainda em sua amargura e lhe fizesse esquecer-se de que Deus estava ali e agora, Grandier apartou o olhar. Sentiu que uma mão lhe tocava as costas. Era La Grange, o capitão do guarda, que se aproximava de solicitar seu perdão por tudo aquilo que se via obrigado a cumprir. A seguir lhe fez saber que lhe era

permitido dirigir a palavra ao público espectador e que antes de prender fogo à pira seria enforcado. Grandier lhe agradeceu e La Grange se voltou para o verdugo, que imediatamente preparou a soga. Enquanto isso, os frades se achavam entregues aos exorcismos: *«Ecce crucem Domini, fugite partes adversae, vicit leo de tribu Juda, radix David. Exorciso te, creatura ligni, in nomine Dei patris omnipotentis, et in nomine Jesus Christi filii ejus Domini nostri, et in virtute Spiritus sancti...»*³

[3. Eis aqui a Cruz de Deus; fujam, espíritos adversos. Venceu o leão da tribo de Judá, do tronco do David. Repudio-te, criatura da armadilha, em nome de Deus Pai onipotente, em nome de Jesus Cristo seu Filho e Nosso Senhor e por Virtude do Espírito Santo...]

À golpes de hisopo foram orvalhando com água bendita a madeira, a palha, as resplandecentes brasas do braseiro localizado junto à pira; orvalharam a terra e o ar, a vítima e os verdugos; orvalharam também aos espectadores. E esta vez asseguraram, juraram e perjuraram que nenhum demônio poderia obter que aquele desgraçado não sentisse, como era natural, todas as dores que tinha que sentir até esgotar sua capacidade de sofrimento. Várias vezes tratou o pároco de falar com a multidão; mas quando tentava, arrojavam-lhe água bendita à cara ou atiravam-lhe na boca furiosos golpes com um crucifixo de ferro. E quando se voltava para trás para evitar o golpe, os frades gritavam triunfalmente que o infame renegado se afirmava outras tantas vezes em sua negação de Deus. O padre Lactance não deixou nem um só momento de pressionar sobre o condenado para que confessasse: *«Diga!»*, gritava-lhe. *«Diga!»* Esta palavra, tantas vezes repetida, afirmou-se na memória dos espectadores e afetou sua imaginação de tal modo que desde aquele momento e até os últimos de sua vida, o iracundo padre recoleto

foi conhecido em Loudun com o nome de padre *Diga*.

«*Diga, diga!*» Pela milésima vez Grandier lhe respondeu que não tinha nada que confessar. «Agora, acrescentou, dê-me o beijo da paz e deixe morrer.» No primeiro momento Lactance recusou, mas quando a multidão prorrompeu em impropérios contra uma atitude tão pouco cristã e tão perversa, subiu à lenha e beijou ao pároco na bochecha. «Judas!», gritou uma voz. Fazendo-lhe eco, outras repetiram a coro: «Judas!, Judas!» Lactance, para ouvi-los, não pôde conter um movimento de raiva. Saltou do alto da lenha, agarrou um punhado de palha, acendeu no braseiro e agitando-o diante da cara de Grandier disse: «Que confesse quem foi e quem é este escravo do demônio! Que confesse e que renuncie a seu senhor!» «Padre! — disse o pároco com calma e aprazível dignidade, em estranho contraste com a quase histérica malignidade de seus acusadores—. Estou a ponto de me encontrar com Deus, que é minha testemunha e conhece minha verdade!» «Confessa! — gritou-lhe o frade—. Confessa!... Fica um só instante de vida!» «Um só instante!... E me acho frente ao julgamento do qual você, reverendo padre, também será logo chamado!»

Sem esperar mais, o padre Lactance arrojou sua tocha sobre a palha da pira. Apenas perceptível na luminosa esplendidez da tarde, começou a arder uma pequena chama que crescia pouco a pouco, à medida que se aproximava da palha seca.

A exemplo do padre recoleto, foi o padre Arcângelo o que prendeu a palha na parte oposta da fogueira. Uma tênue nuvem de fumaça se elevou no ar e uma vivaz e especial crepitação chispou, de repente, com esse particular *glu-glu* que se ouve quando se toma uma queimada de rum em uma tarde de inverno. O fogo chegara aos molhos de lenha. O condenado ouviu o chiado e ao voltar sua cabeça viu a alegre dança daquele

ondular sinistro: «Isso é o que me prometestes?», gritou La Grange em um tom de agônico protesto. A presença divina rapidamente se eclipsou. Não estava Deus, não estava Cristo. Estavam o horror e o espanto.

La Grange repreendeu indignado aos frades e tratou de apagar as chamas mais próximas. Mas eram muito intensas e, além disso, frei Tranquille prendia fogo à palha por detrás do pároco e frei Lactance acendia outra tocha no braseiro. «Estrangula-o!» ordenou La Grange. A multidão repetiu gritando: «Estrangula-o! Estrangula-o!» O verdugo correu para a sogá, mas comprovou que um dos capuchinos embrulhara, subrepticamente, o nó correição e que não era possível fazê-lo funcionar. Quando se desataram os nós não havia nada mais a fazer. Entre o verdugo e a vítima, a que tinha tratado de liberar de sua última tortura e agonia, havia-se interposto um valado de chamas, uma densa cortina de fumaça. Enquanto isso, os frades, com uma escova e uma panela de água bendita, foram tirando os demônios da fogueira: «*Exorciso te, creatura ignis...*» (4) [4. Exorcizo-te, espécime do fogo...]

A água fervia entre os lenhos e rapidamente se evaporava. De uma parte das chamas surgiu um profundo e descomunal alarido. Significava que o exorcismo começava a conseguir seus efeitos. Os frades se detiveram um momento para dar as graças pelo favorável resultado que ia tendo seu trabalho, mas em seguida reataram a tarefa, com renovada fé e redobradas energias. «*Draco nequissime, serpens antiqua, immundissime spiritus...*»⁵

[5. Muito perverso dragão, serpente do princípio dos tempos, espírito muito imundo...]

Nesse momento, apareceu no ar, como por encanto, um enorme moscardo negro que se chocou contra a cara de frei Lactance e foi cair sobre as abertas páginas do livro

de exorcismos: «Um moscardo! Uma mosca! Uma mosca tão grande como uma noz! E Belzebu é o senhor das moscas!» Frei Lactance rugiu: «*Imperat tibi Martyrum sanguis...*»⁶ e logo: «*Imperat tibi continentia Confessorum...*»⁷ Com um zumbido estrepitoso, o inseto empreendeu o vôo e desapareceu em meio da fumaça.

[6. O sangue dos Mártires te ordena...]

[7. A continência dos Confessores te manda...]

«*In nomine Agni, qui ambulavit super aspidem et basiliscum...*»⁸ [8. Em nome do Cordeiro que perambulou por cima do áspide e do alfavaca...] de repente, toda a gritaria ficou afogada por um acesso espasmódico de tosse. O infeliz condenado ao fogo tratava de reprimir seus estertores, dissimulando-os na própria asfixia em que se afogava. Mas estava frei Lactance para lançar por terra aquela última mutreta de Satanás, arrojando uma vassourada de água bendita sobre a ondulante fumaça: «*Exorcize-te, creatura fumi. Effugiat atque discedat a te nequitia omnis ac versutia diabolicae fraudis*»⁹. [9. Exorcizo-te, criatura da fumaça. Fugas e apartes de ti toda negligência e maquinação de diabólica fraude.]

Surtiu efeito, os estertores acabaram. Mas, de repente, outro grito... E, em seguida, o silêncio. Para consternação do frade recoleto e seus confrades os capuchinos, aquela enegrecida figura que se elevava no centro mesmo da crepitante fogueira começou a dizer sua palavra: «*Deus meus!*», clamou estremecida, «*Miserere mei, Deus!*» Continuou em francês: «Perdoe, Senhor! Perdoe meus inimigos!» Os estertores se renovaram. Um momento depois, as cordas que lhe ligavam ao poste se romperam e a vítima desabou de lado sobre os feixos flamejantes da infame fogueira. O fogo o envolveu em suas chamas, mais imponentes cada vez, enquanto os frades continuavam em suas aspersões e rezas.

De repente, um bando de pombas elevou o vôo do alto da igreja e começou a dar

voltas ao redor da rugente coluna de fogo e fumaça. A multidão vociferava, os arqueiros com suas lanças insinuando às pombas, frei Lactance e frei Tranquille as orvalhavam com água bendita. Mas foi em vão: as pombas não se amedrontavam e permaneciam ali. Uma e outra vez, faziam sua ronda, afundando-se na fumaça e chamuscando as plumas nas chamas.

Os dois bandos esperavam um milagre. Para os inimigos do pároco, aquele bando de pombas era, indubitavelmente, uma tropa de demônios que aparecia para levar a alma do feiticeiro. Para seus amigos, eram emblema do Espírito Santo e prova viva de sua inocência. Ao que parecia, a ninguém ocorria pensar que fossem verdadeiras pombas que obedeciam às leis de sua própria natureza.

Quando se teve consumido o fogo, o verdugo pulverizou pelo chão quatro paletadas de cinza, uma a cada lado dos pontos cardeais. Então, a multidão se equilibrou. Queimando os dedos, homens e mulheres escavaram naquele pó escamoso e quente, tratando de encontrar os dentes, alguma porção calcinada do crânio ou da pélvis ou uma amostra untuosa e suja da carne queimada.

Não foram poucos os que se tornaram ali à busca de lembranças: a maioria com o afã de obter alguma relíquia, algo que pudesse ser um amuleto de boa sorte ou de triunfo na batalha do amor, um talismã contra a dor de cabeça, a constipação ou a malevolência dos inimigos. E todos esses fragmentos, todos esses restos carbonizados teriam a mesma virtude, fosse o pároco culpado dos crimes que lhe imputaram ou inocente. Porque o poder que para realizar milagres possui uma relíquia, não descansa em sua procedência, a não ser em sua estimativa.

É uma constante histórica, que determinada percentagem de pessoas vejam

restituídas sua saúde ou sua felicidade graças à prática de um pouco reconhecido universalmente como taumatúrgico, desde Lourdes à feitiçaria; do Ganges aos específicos da farmácia e à senhora Eddy; do braço milagroso de São Francisco Javier aos «ossos de porto» que o Perdoador de Chaucer levava em uma taça por toda parte para que os vissem e os adorassem.

Se Grandier tinha sido o que os capuchinos disseram, aquilo tinha que ser algo extraordinário; embora só seja por meio de suas cinzas, o poder de um feiticeiro sempre é grande. E suas relíquias estariam dotadas de não menos poder e virtude embora o pároco não tivesse sido culpado, pois em tal caso teria sido um mártir. Em pouco mais de um momento, quase toda a cinza tinha desaparecido do chão.

Tremendamente cansados e sedentos, mas felizes de pensar que levavam os bolsos repletos de relíquias, tanto os forasteiros como os habitantes da cidade, todos se apressaram a procurar um bom gole ou a procurar a primeira ocasião para tirar os sapatos. Àquela mesma tarde, depois de um breve descanso e o mais leve dos refrigerios, os bons padres voltaram a reunir-se no convento das ursulinas.

Voltou-se a exorcizar à priora. E com efeito, tal como tinha que ser e ao seu devido tempo, sentiu-se o ataque das sabidas convulsões e, em resposta às questões que lhe expôs frei Lactance, anunciou que aquela mosca negra e descomunal da cerimônia não era outra coisa que Baruch, o familiar do pároco. E por que motivo se teria arrojado, de não ser Baruch, tão bruscamente sobre o livro de exorcismos? Irmã Juana se encurvou para trás de tal modo, que a cabeça lhe chegou quase até os talões; logo fez umas piruetas e por fim manifestou que tinha tentado arrojar o livro ao fogo. Era tudo tão edificante, que os frades decidiram suspender a sessão aquela noite e continuá-la em

público à manhã seguinte. Pois bem; ao dia seguinte levaram às irmãzinhas à Santa Cruz. Muitos dos turistas estavam ainda na cidade e a igreja se achava cheia de gente. No exorcismo que fizeram à madre priora, uma vez cumpridos os ritos preliminares, ficou identificada como Isacaaron, o único demônio que se encontrava nesse momento em casa, já que todos aqueles que tinham estado em posse de seu corpo tinham retornado ao inferno para participar da recepção que se organizou com motivo da chegada da alma de Grandier. Prudentemente interrogada, irmã Juana confirmou o que os exorcistas foram propagando, em especial aquilo de que quando Grandier dizia «Deus» sempre queria significar Satã, e que quando afirmava renunciar ao demônio não queria dizer outra coisa, mas sim renunciava a Cristo. Então, frei Lactance quis saber que classe de torturas eram as que estava sofrendo o pároco lá embaixo, no profundo do inferno, e certamente experimentou um desgosto grande quando a priora lhe disse que o maior de todos era o da privação de Deus.

— Sim, sim! Não há dúvida, não há dúvida! —assentiu ele—. Mas... que torturas *físicas* padece? —inquiriu—. Que torturas *físicas*?

Depois de ser submetida a uma inquisição verdadeiramente premente, irmã Juana replicou que Grandier «sofia uma tortura especial por cada um de seus pecados, e muito particularmente pelos pecados da carne».

— E o que, irmã Juana, o que...? Durante a execução... foi o demônio capaz de lhe evitar o sofrimento a esse feiticeiro?

— Pobre de mim — retrucou Isacaaron —. Satanás ficou maltratado e frustrado pelos exorcismos. Se o fogo não tivesse sido bento, o pároco não sentiria nada, absolutamente nada... Mas... por causa das operações de frei Lactance, de frei Tranquille

e de frei Arcângelo, teve que sofrer até o extremo sofrimento.

— Mas não tão extremamente —acrescentou gritando o exorcista— como está sofrendo agora!

E com uma espécie de horror que lhe agradava, frei Lactance derivou a indagação para as coisas do inferno.

— E em qual dos muitos compartimentos do inferno se acha esse réprobo? Sim... sim... em qual?... E como o recebeu Lúcifer...? Como...? Como o recebeu, irmã Juana...? Como...? E o que faz agora..., neste exato momento?

O demônio Isacaaron, que possuía à irmã Juana, respondeu o melhor que pôde. E num momento em que sua imaginação começou a fraquejar, a irmã Agnes entrou em espasmo e Beherit interveio para esclarecer alguns pontos.

Aquela noite os frades comentaram que o padre Lactance estava muito pálido e que dava a impressão de achar-se estranhamente preocupado.

— É que lhes encontram doente, padre Lactance?

O padre Lactance moveu negativamente a cabeça. Não, não estava doente. O caso é que o réu a quem tinham levado a fogueira tinha pedido a assistência do padre Grillau e a tinham denegado. Não tinham cometido um grave pecado impedindo desse modo que o réu confessasse? Seus confrades procuraram lhe apartar daquelas preocupações que lhe envenenavam, mas não tiveram êxito. À manhã seguinte, depois de passar uma noite insone, Lactance amanheceu com febre.

— Deus me castiga! — repetia incessantemente —. Deus me castiga!

Mannoury o sangrou, Adam o purgou. A febre remeteu durante algumas horas, mas em seguida voltou a fazer-se presente.

O paciente teve visões... começou para ouvir coisas... Grandier submetido a tortura gritando... Grandier na fogueira... implorando de Deus que perdoasse a seus inimigos... E logo os demônios... Enxames de demônios... Demônios que entravam em seu corpo e lhe faziam desvairar e chutar e morder os travesseiros e lhe enchiam a boca das mais horríveis blasfêmias.

Em 18 de setembro, um mês exatamente depois da execução de Grandier, frei Lactance fez saltar de um golpe o crucifixo que tinha na mão o sacerdote que lhe administrou a extrema-unção, e *incontinenti* morreu. Laubardemont se fez cargo dos gastos de um esplêndido funeral e frei Tranquille pregou um sermão no qual fez o panegírico do recoleto, apresentando-o como modelo de santidade e proclamando-o vítima do maléfico poder de Satanás que, desse modo, vingava-se de todas as ofensas e humilhações que lhe tinha infligido esse heróico servo do Senhor.

Seguiu-lhe Mannoury, o cirurgião. Uma noite, pouco depois da morte de frei Lactance, chamaram-lhe a que sangrasse a um doente que vivia perto da Porte du Martrai. De volta à sua casa e atrás de seu criado, que partia lhe abrindo caminho com uma lanterna, apareceu-lhe de repente a figura de Urbain Grandier, nu, como quando tinha sido assinalado com os estigmas do demônio; o pároco se achava presente no meio da rua de Grand-Pavé e erguido, lá entre a contraescarpa do castelo e do jardim dos franciscanos. Mannoury deteve-se e seu criado observou como fixava seu olhar no fundo daquela vazia escuridão; ouviu-lhe que perguntava algo assim...

— Quem vai aí?... Que desejas ?...

Mas não obteve resposta alguma. Viu que seu amo começava a tremer. Com os olhos totalmente abertos pelo assombro, olhou-lhe. Um instante mais e seu amo caía em

terra clamando perdão. Em uma semana fez sua viagem ao outro mundo.

A seguir chegou a vez de Louis Chauvet, um dos juízes na verdade honrados que tinham recusado tomar parte na infernal pantomima do julgamento. A madre priora e a maioria das monjas lhe tinham acusado de dedicar-se às artes da magia, e o senhor Barré as arrumou para confirmar tal testemunho por boca de várias endemoninhadas de sua própria paróquia de Chinon. O temor do que pudesse lhe acontecer se ao Cardeal lhe dava de tomar a sério aqueles desvarios o atordoou o pensamento. Caiu na mais profunda melancolia, entrou em franca demência e, por fim, em tal decaimento que tudo concluiu por dar contas dele antes de finalizar o inverno.

Frei Tranquille era de fibra mais forte que os outros; por isso pôde chegar até 1638 antes de cair definitivamente sob o peso da obsessão de endemoninhados e demônios que lhe afligiam sem lhe dar trégua. Movido por seu ódio contra Grandier, tinha contribuído a levar a cena aos demônios, e com sua escandalosa insistência em manter os exorcismos públicos tinha conseguido manter vivos e abanando o rabo a esses entes demoníacos. E agora esses diabos faziam uma viagem de retorno. Mas voltavam contra ele. De Deus ninguém se mofa, e aquele frade colhia o que antes tinha semeado. Ao princípio, as obsessões eram estranhas e não lhe impunham fortemente. Mas, gradualmente, Rabo de Cão e Leviatã foram ganhando vantagem. Durante o último ano de sua vida frei Tranquille se comportou igual àquelas monjas a cuja histeria contribuiu com tanto zelo. Deslizando-se de uma parte a outra pelo piso vociferava, amaldiçoava sem dar repouso a sua língua, renegava, assobiava, grunhia, relinchava. E isso não era tudo. O fedido «*buho* do inferno», como seu biógrafo capuchino apelidou pitorescamente ao demônio, atormentava-lhe com tentações que dificilmente podiam resistir contra a

castidade, contra a humildade, contra a paciência, a fé e a devoção. Ele implorava o amparo da Virgem, de São José, de São Francisco e de São Boaventura. Em vão: aquilo da posse ia de mal a pior. No domingo do Pentecostés de 1638, frei Tranquille pregou seu último sermão. Conseguiu rezar a missa dois ou três dias mais. Logo caiu na cama com uma grave enfermidade de caráter psicossomático. «Jogava ao ar excrementos, um ato que se considerava como de significado diabólico... Cada vez que tomava algum alimento, os demônios lhe faziam vomitar com uma violência tal, que teria acabado com outra pessoa por robusta e sã que fosse.» Em todo aquele tempo padeceu de dores de cabeça e de angústias do coração, «de uma espécie de doença tão estranha que não se encontra menção alguma dela nem em Hipócrates, nem em Galeano». Ao final dessa semana esteve vomitando sujeiras e imundícies tão insuportáveis e asquerosas que as pessoas que lhe assistiam se viam na necessidade de as tirar dali sem demora por causa da horrorosa pestilência com que ficava infestada e saturada aquela habitação. Na segunda-feira seguinte foi administrada a Extrema-unção. Os demônios abandonaram ao moribundo e foram cobrir o corpo de outro frade, o qual se achava ajoelhado ao lado do leito do paciente. O novo diabólico ficou tão furioso, que tiveram que intervir seus confrades para lhe sossegar e acudir não menos de meia dúzia para reduzi-lo. O funeral se celebrou com frei Tranquille de corpo presente. Assim que terminou o serviço, o público congregado ali se lançou sobre o defunto. Uns aplicaram seus rosários ao corpo jazente; outros cortaram pedaços de seu hábito, que conservaram como relíquias. Tanta foi a multidão que se apinhou ao redor dos restos mortais de frei Tranquille, que o ataúde ficou estripado e o corpo foi removido de mil maneiras, tirando dele cada um para si, a fim de poder recortar o pedaço de tecido que lhe tinha que servir de relíquia. E

certamente, o pobre frade ficaria, completamente, nu, não fosse por algumas pessoas honoráveis, que formaram um cordão entre elas, a fim de proteger ao defunto da desmedida «devoção» das pessoas que, com segurança, depois de lhe despojar de suas vestimentas, teriam esquartejado seu próprio corpo. Farrapos do hábito de frei Tranquille... Cinzas do homem ao que tinha torturado e queimado vivo. Tudo aquilo era equívoco. O feiticeiro tinha morrido como um mártir; seu perverso verdugo se achava convertido em santo... Um santo possuído pelo Belzebu...

Tão somente era certa uma coisa: um fetiche é um fetiche. Primeiro empresta-me a faca, logo arrumará uma tesoura.

Capítulo IX

Grandier tinha ido, mas permanecia Eazaz, permanecia o tição da impureza; e Zabulón seguia também seu caminho. Para muitos, o fato parecia inexplicável. Mas teria que ter em conta que quando as causas persistem, os efeitos se mantêm. Foram o cônego Mignon e os exorcistas quem tinha feito cristalizar em forma demoníaca a história das monjas, e eram o cônego Mignon e os exorcistas que conservavam viva uma espécie de posse tão especial e fatídica. Aquelas endemoninhadas eram submetidas duas vezes por dia, à exceção dos domingos, aos manejos dos frades. Como se pode supor, tudo aquilo não era melhor — pelo contrário, era pior — que na vida do feiticeiro queimado. Por volta de fins de setembro, Laubardemont informou ao Cardeal que tinha apelado à ajuda da Companhia de Jesus. Os jesuítas tinham fama de entendidos e hábeis. Certamente o público «aceitaria sem reservas mentais a evidência dos atos de posse», assim que esses professores em todas as ciências os proclamassem como verdadeiros. Muitos jesuítas, incluído Vitelleschi o general da Ordem, negaram com diplomacia ter

nada a ver com o assunto da posse. Mas as objeções chegavam muito tarde. As gestões de Laubardemont foram seguidas de uma Ordem real; era a resposta que através do Rei dava Sua Eminência o Cardeal.

Em 15 de dezembro de 1634, quatro sacerdotes jesuítas chegaram ao Loudun. Um deles era o padre Jean-Joseph Surin. O provincial de Aquitania, padre Bohyre, tinha-lhe selecionado para as operações de exorcismo, mas depois, e precisamente por decisão do conselho, tinha revogado a ordem. Muito tarde. Surin já tinha saído de Marennnes para cumprir a função encomendada. Tinha então 34 anos; achava-se, pois, *nel mezzo del cammin*, seu caráter estava já formado e definido o critério com que julgava. Os jesuítas, seus companheiros, tinham um alto conceito de sua suficiência, reconheciam o zelo com que cumpria suas obrigações e admiravam a austeridade de sua vida, o ardor de sua total entrega à perfeição cristã. Mas toda essa admiração ficava moderada por um espécie de receio. O padre Surin tinha todas as condições do homem heróico; não obstante, algo havia nele que predispunha, aos mais prudentes de seus confrades e superiores, a um estado de dúvida que não podiam evitar. Meneavam a cabeça como se se perguntassem aonde lhe levada seu heroísmo. Advertiam certa extravagância, certo excesso em seus atos e palavras. Gostava de dizer que «o homem que não tinha idéias desmesuradas de Deus, não poderia nunca aproximar-se de Deus». Era verdade, mas sempre que fossem justas. Algumas das desmesuradas idéias do jovem jesuíta, embora ortodoxas, pareciam desviar do reto caminho da discrição. Por exemplo, dizia que devemos estar dispostos a morrer por aqueles entre os quais vivemos «ao mesmo tempo que temos que saber nos preservar deles como se fossem nossos inimigos». Uma proposição pouco destinada a melhorar a qualidade da vida comunal nas casas da Companhia ou em qualquer outra

Comunidade. Suas desmesuradas idéias lhe fizeram excessivamente escrupuloso e anti-social. «Devemos —dizia— deplorar nossas vaidades considerando-as como sacrílegas e castigar nossa ignorância e nossos descuidos com a maior severidade.» A tão desumano rigorismo, valendo-se da perfeição, acrescentava algo que a maior parte de seus confrades desaprovavam: um indiscreto e até perigoso interesse pelas «graças extraordinárias» que às vezes se outorgam ao santo, mas que resultavam totalmente desnecessárias para a salvação ou a santificação. «Desde sua mais precoce infância — diria muitos anos depois o padre Anginot — sentiu uma poderosa atração para essas coisas e as estimou muito. Foi necessário acomodar às suas inclinações e lhe permitir partir por um caminho que não era o corrente.»

No porto de pescadores de Marennes, onde tinha passado a maior parte dos quatro anos que seguiram a sua vida reclusa do «segundo noviciado» de Ruan, Surin atuou como diretor espiritual de duas senhoras de distinção. A senhora Verger, viúva de um rico e piedoso comerciante, e Madeleine Boinet, uma moça convertida ao catolicismo, filha de um caldeireiro protestante. Ambas eram contemplativas-ativas, e as duas, embora especialmente a senhora Verger, tinham sido favorecidas com o dom de umas «graças extraordinárias». O interesse que mostrou Surin pelas visões e êxtases das duas mulheres foi tão grande, que copiou longos parágrafos do diário da senhora Verger e fez observações circunstanciais sobre um e outro, anotando em um manuscrito com o fim de que circulasse entre seus amigos. Não havia nada discutível em tudo aquilo. Mas por que tanta atenção a um objeto essencialmente ambíguo e tão cheio de sombras e perigos? As graças ordinárias eram quão únicas podiam conduzir as almas ao céu. Então por que as afligir com as extraordinárias, que não se sabia se provinham de Deus, da

imaginação, da fraude premeditada ou do demônio? Se o padre Surin desejava caminhar para a perfeição, o melhor era usar o caminho real, que resulta bastante bom para a tropa da Companhia: caminho de obediência e de ativo zelo, caminho de preces e meditação discursiva. O pior, na opinião de seus críticos, era que Surin estava doente, que era vítima de neurose ou, como se dizia então, de hipocondria. Dois anos antes de sua chegada ao Loudun tinha sofrido alguns sérios transtornos psicossomáticos. O mais leve esforço físico lhe produzia uma intensa dor muscular. Quando ficava a ler, tinha que abandonar rapidamente a leitura por causa das agudíssimas dores que esta lhe ocasionava. Sua mente parecia obscurecida e seu pensamento imerso em uma atmosfera de confusão tão grande, que vivia afligido por «umas agonias e umas opressões tão extremadas que não sabia como poderia as agüentar». Segundo isto não seriam as singularidades de sua conduta e das teorias, produto conseqüente de uma mente doente em um corpo carente de saúde?

Surin recordava que muitos jesuítas companheiros deles, duvidavam de que as monjas estivessem realmente possuídas pelos demônios. Mas antes de sua experiência em Loudun, já se achava livre de toda dúvida com respeito a tais possibilidades, pois estava persuadido de que o mundo se encontrava em todo tempo penetrado, visível e milagrosamente, por realidades sobrenaturais. E esta convicção era, por sua vez, a fonte de sua colossal credulidade. As pessoas diziam que as monjas tinham tido entendimentos com os santos, com os anjos ou com os demônios. E Surin aceitava essa opinião sem submetê-la a julgamento. Necessitava um maior esclarecimento para afirmar-se em seus julgamentos e encontrar seu fundamento no simples sentido comum. Surin era como um paradoxo não muito estranho: um homem de grandes faculdades que tinha suas

desigualdades. Nunca poderia repetir as abertas palavras de Teste: *La bêtise n'est pas mon Fort.*¹ Com a inteligência e a santidade, seu ponto forte era a simplicidade.

[1. A necessidade não é o meu forte.]

O primeiro encontro de Surin com as endemoninhadas teve lugar em um dos exorcismos públicos que oficiavam Tranquille, Mignon e os carmelitas. Tinha chegado ao Loudun convencido da realidade da posse. Aquele espetáculo elevou sua convicção ao mais alto grau de certeza. Os demônios eram autênticos, «e Deus lhe encheu de tanta compaixão pelo estado em que se achava aquela possessa, que não podia conter as lágrimas». Esbanjava assim sua comiseração.

«O demônio — escreve irmã Juana— me seduziu freqüentemente com certo prazer que eu gozava em minhas agitações e naquelas outras coisas extraordinárias com que excitava meu corpo. Gozava um extremo deleite ouvindo falar dessas coisas e me sentia tão feliz que dava a impressão de me achar mais gravemente atormentada que as outras.»

Todo prazer, indevidamente prolongado, transforma-se em seu oposto. Quando os exorcistas se excediam em suas estimulações, deixavam às monjas gozar da posse. Os exorcismos públicos, tomados com moderação, quão mesmo qualquer outra espécie de algazarra, eram intrinsecamente agradáveis. O exorcismo era um ato que as pessoas acostumadas à introspecção, dificilmente poderiam qualificar, à luz de uma estrita moralidade, como perturbador. Apesar de que as almas eram consideradas inocentes dos pecados cometidos no paroxismo da posse, irmã Juana não deixava de sentir-se atacada por um permanente remorso de consciência: «E não é coisa de maravilhar-se, pois me dava conta claramente que, na maioria das ocasiões, fui eu a primeira causa de minhas

desordens e que o demônio atuava influenciado exclusivamente pelas sugestões que recebia de mim». Irmã Juana sabia muito bem que quando se comportava indignamente não era por sua vontade e livre desejo de cometer um ultraje. Entretanto, dizia: «Sinto certamente, para minha maior confusão, que sou eu quem tenho feito possível que o diabo cometa tais maldades e que ele não teria o poder de as realizar se eu não me tivesse aliado com ele. Em quantas ocasiões ofereci forte resistência, todas aquelas fúrias desapareceram tão subitamente como tinham vindo, mas aí!, acontecia com muita frequência que eu não fazia grande esforço para resistir». Compreendendo que eram culpados, não do que tinham feito quando se achavam fora de seu julgamento mas sim daquilo que tinham deixado de fazer antes de que sua histeria fosse proprietária do melhor que havia nelas, as monjas sofriam muitíssimo com o sentimento de sua culpabilidade. Com esta convicção do pecado, os desenfreios da posse e o exorcismo deviam ser para elas como outros tantos dias de festa.

As lágrimas corriam por suas bochechas, não nos raptos de frenesi e daquelas endemoninhadas indecências, a não ser nos lúcidos intervalos que se abriam entre tais desenfreios.

Muito antes de sua viagem ao Loudun, tinha conferido ao Surin a alta honra de exorcizar à madre superiora. Quando Laubardemont comunicou à reverenda madre que tinha solicitado a colaboração dos jesuítas e que ia ter como diretor espiritual ao mais idôneo e santo dos padres jovens da província de Aquitania, irmã Juana se sentiu profundamente contrariada. Os jesuítas não eram como aqueles estúpidos capuchinos e carmelitas aos quais sempre tinha sido fácil enganar. Os jesuítas eram inteligentes, estavam bem preparados e o padre Surin, além disso, era santo, um homem de oração e

um grande contemplativo.

Não há dúvida que Surin veria em seguida através dela e saberia quando se achava realmente possuída e quando não fazia outra coisa que colaborar com seus demônios. Solicitou ao Laubardemont que a deixasse com seus velhos exorcistas: seu querido cônego Mignon, o bom padre Tranquille e os dignos carmelitas. Mas Laubardemont e seu amo tinham feito seus cálculos. Necessitavam uma evidência irrecusável com respeito ao fato da posse e tão somente os jesuítas podiam chegar a ela. De muita má vontade se submeteu irmã Juana a esse critério. Durante as semanas que precederam à chegada de Surin, abriu mão de todos seus recursos para ir descobrindo as faculdades, condição e inclinações de seu novo exorcista. Escreveu cartas à seus amigos de outros conventos solicitando informação sobre o jovem jesuíta. Chegou até a sondar aos jesuítas de Loudun. Seu propósito em todo este negócio se centrava em «estudar o caráter do homem ao qual fui destinada» e, sabendo como era, poderia «me comportar ante ele com tão pouca franqueza como me fora possível e, desse modo, não lhe ofereceria informação sobre o estado de meu ânimo. Estava decidida a proceder desse modo». Quando chegou o novo exorcista, conhecia ela suficientes coisas de sua vida em Marennes para fazer referências sarcásticas sobre *La Boinette*, o grotesco apodo que davam seus demônios à Madeleine Boinet. Como era possível? Surin levantou suas mãos, sobressaltado pelo assombro.

Irmã Juana fazia o propósito de guardar e defender seus segredos. Neste estado de ânimo e presuposta atitude, não deixava de dar alento à sua íntima e manifesta aversão contra o novo exorcista, nem podia evitar seus paroximos. Segundo suas próprias palavras, quando Surin tratava de interrogá-la sobre sua predisposição, «ficava

transtornada, interior e exteriormente, por causa dos demônios». Quando ele se aproximava, ela fugia, e assim que a obrigava a lhe escutar, ficava a chiar desaforadamente e não dizia uma palavra. A própria irmã Juana nos diz: «Assim ela exercitava sua virtude, e ele tinha a caridade de atribuir sua disposição ao demônio.»

Todas as monjas eram presa de um grande remorso e tinham a convicção, a despeito de seus demônios, de ter incorrido em grave pecado. Era a superiora quem tinha a razão mais premente e patente para sentir-se culpada. Depois da execução de Grandier, Isacaaron, que era um demônio da concupiscência, «aproveitou-se de minhas fraquezas para me levar às mais horríveis tentações contra a castidade. Consumou sobre meu corpo a operação mais brutal e furiosa que se possa imaginar, depois do qual me persuadiu de que estava prenhe, de maneira tal que acreditei firmemente e esta gravidez se manifestou com todos seus sintomas». Confiada à suas irmãs, uma vintena de demônios apregoaram rapidamente a insólita gravidez. Os exorcistas puseram o caso ao conhecimento do Comissionado e este no de Sua Eminência. A menstruação — escreveu — tinha cessado fazia três meses, tinha constantes vômitos, sentia-se mal do estômago, acusava secreção de leite e lhe notava uma acusada dilatação do ventre. Conforme passavam as semanas, a madre priora padecia agitações cada vez mais penosas. Se parisse um filho, ela e a comunidade da qual era cabeça, afundar-se-iam na ignomínia. achava-se tão desesperada, que seu único consolo só podia provir de uma visita de Isacaaron. Mas essas visitas quase sempre tinham lugar de noite. Na escuridão de sua cela percebia certos rumores e sentia ranger o leito. Umas mãos jogavam os lençóis a um lado e uma voz lhe cochichava adulações e indecências ao ouvido. Às vezes, a habitação se iluminava com uma estranha luz, e, então, via a figura de um

cabrito, de um leão, de uma serpente, de um homem. Outras vezes, caía em estado cataléptico e enquanto permanecia estendida e imóvel, sentia que entre as roupas da cama se deslizavam diminutas animálias e lhe faziam cócegas em todo o corpo com suas patas, seus focinhos e suas trombas. Logo, a voz mimosa lhe demandaria, uma vez mais, uma migalha de amor como pequena oferenda. Quando lhe respondia que «sua honra estava nas mãos de Deus e que era Ele quem tinha que dispor conforme a Sua Vontade» o fazia com tanta coragem que caía violentamente ao chão, ficando sua cara desfigurada e seu corpo coberto de escoriações. «Muitas vezes ele me tratava desse modo, mas Deus me dava então mais força e mais valor de que poderia eu esperar. E mesmo assim, continuava tão perversa que me orgulhava desses frívolos combates pensando que deviam resultar muito agradáveis ao Senhor e que por isso não havia razão para que eu me preocupasse, como me preocupava, das recriminações de minha consciência. Entretanto, parecia-me impossível sufocar meus remorsos ou deixar de acreditar que já não era o que Deus queria que fosse.»

Isacaaron era o principal culpado, e foi precisamente contra ele contra quem Surin projetou suas energias e lançou todos os trovões do ritual: *Audi ergo et time, Satana, malorum radix, fomes vitiorum...* «Desde que eu não revelava minhas tentações, cada vez me assediavam com mais intensidade.» Assim como Isacaaron se fazia cada vez mais forte, assim crescia também o desespero de irmã Juana e sua ansiedade, causa do persistente progresso do embaraço. Pouco antes do Natal encontrou os meios para procurar-se alguns medicamentos, entre eles: artemisa, aristoloquia e coloquintida, as três plantas às quais a ciência dos médicos e o desesperado otimismo das moças em apuros, atribuíam eficácia abortiva. Mas, e se o menino perdia sua vida sem ter sido batizado? Sua alma

ficaria perdida eternamente. Não, não! Jogou longe de si os abortivos.

Pouco depois concebeu outro plano e se deixou suggestionar por ele. Iria à cozinha, pegaria a faca mais longa da cozinheira, abriria o ventre, tiraria o menino, batizaria... e depois dava o mesmo, recuperar-se que morrer. O dia de Ano Novo de 1635 fez uma confissão geral de suas coisas «mas sem revelar meus planos ao confessor». No dia seguinte, armada de sua faca e, com uma bacia de água para o batismo, encerrou-se em um pequeno quarto do piso superior do convento. Ali havia um crucifixo. Irmã Juana se ajoelhou diante dele e rogou a Deus que «me perdoasse minha morte e a da tenra criatura no caso de que eu me desse morte e a ele, pois me achava resolvida a afogá-lo logo que tivesse sido batizado». Enquanto se despia, viu-se surpreendida por *de petites appréhensions d'être damnée*. [2. Certa suspeita de se estaria condenada.] Entretanto, tais suspeitas não eram o suficientemente poderosas para afastá-la de seu terrível intuito. Depois de tirar o hábito fez com umas tesouras um amplo buraco na camisa, agarrou a faca e foi colocando entre as duas costelas mais próximas ao estômago, «com a firme resolução de chegar ao penoso fim proposto». Por mais que tentem o suicídio, os histéricos nunca chegam a consumá-lo. «E eis aqui a piedosa intervenção da Providência, que me impediu de levar àquilo a que me tinha decidido. E, subitamente, fui derrubada com incompreensível violência. A faca caiu-me da mão, indo dar diante de mim, aos pés do crucifixo.» Uma voz clamou: «Detenha!» Irmã Juana levantou seu olhar do crucifixo. O Cristo desprende um de seus braços da cruz, estendeu a mão para ela e se ouviram umas palavras divinas. Imediatamente uns resmungos e uivos de demônios. A madre priora resolveu, em súbita e momentânea decisão, mudar o curso de sua vida e transformar-se totalmente. A gravidez continuava e Isacaaron ainda mantinha seus foros

e esperança. Uma noite, por consideração especial, ofereceu-lhe trazer um emplastro para aplicar-lhe ao peito e obter com ele eliminar o embaraço. De repente, a madre priora esteve tentada de aceitar aquele remédio, mas pensou melhor e terminou por rechaçá-lo. O diabo, exasperado, propinou uma soberana surra. Em outra ocasião, Isacaaron gemeu e se lamentou tão tristemente que irmã Juana, profundamente comovida, sentiu um desejo incontido de entregar-se de novo. E com efeito, parecia que não houvesse razão para que os fatos acontecessem de outro modo.

Extraordinariamente preocupado, Laubardemont enviou recado ao Le Mans em busca do doutor de Chêne. Veio o doutor, fez um completo exame à priora e diagnosticou autêntica gravidez. A perplexidade de Laubardemont foi imensa. Como receberiam os protestantes uma notícia de tal calibre? Felizmente para todos, Isacaaron fez ato de presença no exorcismo público e contradisse de plano o diagnóstico do médico. Todos os sintomas aparentes, dos enjôos naturais até o fluxo do leite, não tinham sido outra coisa que obra dos demônios. «O demônio me tinha obrigado a arrojar todo o sangue acumulado em meu corpo por causa de suas maquinações. E isto aconteceu em presença de um bispo, de vários doutores e de outras muitas pessoas.» Todos os sinais de gravidez desapareceram imediatamente para não voltar a manifestar-se jamais.

Os espectadores deram graças a Deus pelo favorável desenlace daquela interdição e a própria madre também o fez. Mas no fundo de sua alma, ela mesma mantinha suas dúvidas. «Os demônios —nos diz— as compuseram da melhor maneira para me persuadir daquilo de que Nosso Senhor me proibia que eu me abrisse o ventre para me desembaraçar de minha suposta gravidez, não foi coisa de Deus. E por essa razão,

tentava que eu tomasse a coisa como uma mera ilusão, que me mantivesse tranqüila e não fizesse menção disso na confissão.» As dúvidas foram dissipando-se e ela foi capaz de convencer-se a si mesmo de que tudo tinha sido um milagre.

Para o padre Surin, o milagre nunca foi questão de dúvida. No seu entender, tudo que estava acontecendo na cidade de Loudun, era de ordem sobrenatural. Sua fé tinha dupla condição de ser apetitosa e promíscua. Acreditava na posse demoníaca. Acreditava na culpabilidade de Grandier. Acreditava que havia algum outro feiticeiro no negócio das monjas. Acreditava que o demônio, inteligentemente apressado, sentir-se-ia obrigado a dizer a verdade. Acreditava que os exorcismos públicos se faziam pelo bem da religião católica e que os inumeráveis libertinos e *hugonotes* que pululavam por ali, seriam convertidos quando escutassem aos demônios testemunhar sobre a realidade da transubstanciação. E acreditava na irmã Juana e nas lucubrações de sua imaginação.

A credulidade é um grave pecado intelectual que só a mais invencível ignorância pode justificar. No caso de Surin, a ignorância era vencível e até voluntária. Vimos que, a despeito do clima intelectual imperante, muitos de seus confrades jesuítas não manifestavam nada sobre sua indecorosa ansiedade de crença. Duvidando da posse, ficavam livres para negar-se ao assentimento de toda aquela absurda e odiosa insensatez que o novo exorcista, com seu mórbido interesse pelas graças e desgraças extraordinárias, aceitara sem o menor intento de crítica. A estupidez, como vimos, é um dos pontos fortes de Surin. Mas também o eram a santidade e o ardor até a incredulidade. A meta era a perfeição cristã, perfeição que aniquila o *eu* e faz possível que a alma receba a graça da união com Deus. Uma meta que não somente se propunha para si mesmo, mas também para todos a quem pudesse persuadir que partissem, em sua

companhia, pelo caminho da purificação e da submissão ao Espírito Santo. E se outros lhe tinham escutado, por que não tinha que lhe escutar a madre superiora? Foi esta uma idéia que lhe atacou de repente, como uma inspiração segundo seu parecer, na quietude de Marennnes. Suplementar o exorcismo com a espécie de disciplina na vida do espírito que ele mesmo tinha aprendido da madre Isabel e do padre Lallemant. Ele liberaria do demônio àquela alma, represando-a pelo caminho da luz. Um dia ou duas depois de sua chegada ao Loudun, expô-lhe a questão a irmã Juana. Por toda resposta, recebeu, com colérico desprezo, uma sonora gargalhada de Isacaaron e um grunhido de Leviatã. Um e outro pensavam que aquela mulher era de sua propriedade, uma casa de hóspedes onde hospedar-se. Aquele frade lhe falava agora de exercícios espirituais, apressava-a a preparar sua alma para a união com Deus. Fazia mais de dois anos que ela estava tratando de praticar a oração mental. Contemplação! Perfeição cristã! As gargalhadas estalaram com mais contundência. Mas Surin não se deixava amedrontar. Insistia diariamente, apesar das blasfêmias e das convulsões. Não deixava de acossar ao sabujo do céu e seguia seus passos, com o intento de não abandonar sua presa até a morte: uma morte que teria que ser a vida eterna. Não obstante, a madre superiora tratava de evadir-se; mas ele continuava lhe seguindo os passos e a assediava com suas súplicas e seus sermões. Falou-lhe da vida espiritual, enquanto rogava a Deus que ela tivesse lucidez e força para compreender suas difíceis explicações prévias, antes de entrar no tema da beatitude da união. A irmã Juana lhe interrompia com retumbantes gargalhadas e graças sobre sua preciosa Boinette, com descomunais arrotos, com arranques de alguma canção e grunhidos a imitação dos porcos quando comem. Mas ele seguia imperturbável, admoestando-a incessantemente.

Um dia, depois de uma horrível exibição de diabólica bestialidade, Surin rogou lhe permitisse assumir todos aqueles sofrimentos em lugar da madre superiora. Queria experimentar por si mesmo tudo o que os demônios faziam padecer a irmã Juana; achava-se disposto para ser possuído, «toda vez que tinha que agradar à Bondade Divina o que se tratasse de liberar à monja e a represasse pela prática da virtude». Pediu também que lhe permitisse sofrer a extrema humilhação de ser considerado como um demente. Moralistas e teólogos estão de acordo em nos dizer que tais súplicas eram totalmente improcedentes e que jamais foram formuladas.³

[3. «Esses extraordinários sofrimentos, tais como a posse e a obsessão são, igualmente às revelações, objeto de ilusão. É compreensível que não os desejemos; mas devemos aceitá-los quando sobrevêm. Se desejamos sofrer, podemos sofrer; seja mortificando nosso orgulho, nossa sensualidade. Nesse caso, evitamos nossa submersão nos eventos que acontecem por azar, acontecimentos que somos incapazes de submeter à controle e cujo desenlace não podemos prever. Mas nossa imaginação se deleita no maravilhoso e requer românticas virtudes que deslumbram...

»E além disso, provas tais como as de posse e obsessão ocasionam perturbações muito sérias, não só à pessoa interferida, mas também à seus diretores e a toda a comunidade onde em pessoa reside. A caridade nos proíbe desejar tal espécie de sofrimento.» (A. Poulain, S. J., *The Graces of Interior Prayer*.)]

Desgraçadamente, a prudência não era virtude própria de Surin. A petição descomedida e o despropósito eram o natural nele. Em troca, quando as súplicas se fazem seriamente, levam implícita a resposta. Nestas vezes obedecem a uma direta e divina intervenção; outras, e mais freqüentemente, conforme podemos aventurar, à

natureza das idéias, as quais tendem a objetivar-se e a tomar forma material ou psicológica — de fato ou simbolicamente — no mundo da vigília ou no mundo dos sonhos. Surin tinha solicitado-lhe, fosse permitido sofrer como irmã Juana tinha sofrido. Pois bem. Em 19 de janeiro começaram suas obsessões. Talvez lhe tivesse ocorrido o mesmo embora não o tivesse suplicado. Não esqueçamos que os demônios já levaram adiante ao padre Lactance e que o mesmo caminho esteve a ponto de seguir o padre Tranquille. Na verdade, de atermo-nos à opinião de Surin, não havia nem um só exorcista que não se achasse acossado, de algum jeito, pelos demônios que tinham contribuído a evocar e agora, os exorcistas, desdobravam todos os esforços possíveis a fim de conservar sua vida. Ninguém pode concentrar sua atenção no mal ou na simples idéia do mal, sem ver-se afetado por ele. Uma posição mais profunda *contra* o demônio que *com* Deus, é perigosa. A posse é com maior freqüência secular que sobrenatural. Os homens são possuídos pelos próprios pensamentos de ódio a uma pessoa, a uma classe, a uma raça, a uma nação. Atualmente, os destinos do mundo se acham em mãos dos que se endemoninharam por si mesmos, desses homens que são possuídos por, e que manifestam, o mal que escolheram ver em outros. Não acreditam nos demônios, mas têm feito todo o possível para serem possuídos e o obtiveram. E posto que acreditam menos em Deus que no diabo, parece inverossímil que sejam capazes de curar-se a si mesmos de sua posse.

Concentrando sua atenção sobre a idéia de um mal sobrenatural e metafísico, Surin se inclinou para uma vertente de frenesi nada comum entre endemoninhados seculares; mas, por outra parte, sua idéia do bem era também sobrenatural e metafísica, e, por fim, isto lhe salvava.

Nos primeiros dias de maio escreveu a seu amigo e confrade o jesuíta padre d' Attichy lhe dando conta cabal de tudo o que lhe tinha acontecido: «Desde minha última carta tenho caído em um estado que jamais tivesse previsto; mas, certamente, em perfeita consonância com os intuitos da Providência de Deus com respeito a minha alma... Acho-me empenhado em uma luta com quatro dos mais perversos demônios do inferno... O campo de batalha de menor importância é o do exorcismo, pois meus inimigos se fazem conhecer em segredo, noite e dia, em mil aspectos diferentes... Há três meses e meio não estive nem um momento sem um demônio em serviço. As coisas sobrevêm, umas atrás de outras, a tais passos que —por meus pecados, conforme me parece— Deus permitiu que os demônios saiam do corpo da pessoa possuída para entrar no meu, me jogar no chão, me atormentar até o limite de minhas forças e me pôr, durante várias horas, como se eu fosse um diabólico».⁴ «Encontro quase impossível explicar o que me aconteceu durante todo este tempo, como este espírito alheio está unido ao meu, sem me privar de consciência ou do livre-arbítrio e, constituindo um segundo «eu», como se tivesse duas almas, uma das quais está despossuída de meu corpo e do uso de seus órgãos e vigia à outra, que é a intrusa e faz o que lhe dá a vontade. Esses dois espíritos combatem dentro dos limites de um campo, que é o corpo. A verdadeira alma se acha como dividida, sendo uma de suas partes o sujeito das impressões diabólicas e, a outra, a dos sentimentos próprios dela ou dos inspirados por Deus. Ao mesmo tempo, sinto uma paz muito grande, como se me achasse sumido em grata complacência de Deus, por outra parte (e sem saber como) sinto uma irreprimível raiva e uma aversão expressa em frenéticas resistências (que assombrariam aos que os contemplassem) para me separar de Deus. Ao mesmo tempo, experimento uma grande

alegria e um grande deleite, e uma miséria que se desfoga com gemidos e lamentos semelhantes aos dos condenados.

[4. Estas estranhas manifestações de infecção demoníaca não apareceram até na sexta-feira Santa, dia 6 de abril. Desde em 17 de janeiro até aquela data, os sintomas de obsessão tinham sido meramente psicológicos.]

Sinto o estado de condenação e o compreendo. Sinto como se tivesse sido ferroadado pelas agulhas do desespero no mais fundo dessa alma alheia que parece ser minha. E enquanto isso, a outra alma vive em uma confiança completa sem dar importância alguma a todos esses sentimentos e renegando do ser de quem procede. E até sinto que os gritos que saem de minha boca surgem das duas almas ao mesmo tempo e não sei como determinar se são manifestação de alegria ou de frenesi. Os estremecimentos que me atacam quando me aplicam uma sagrada relíquia a uma parte qualquer do corpo, são causados simultaneamente (assim me parece) pelo horror de sua proximidade, que eu encontro insofrível, e por uma sincera consideração... Quando, sob o impulso de uma destas duas almas trato de fazer o sinal da cruz sobre minha boca, a outra alma me retém a mão ou me agarra o dedo, coloca-o entre os dentes e me remói com toda sua fúria. Entendo que a oração mental nunca se pratica com mais facilidade nem com maior tranqüilidade que em meio destas agitações, enquanto o corpo roda pelo chão e os ministros da Igreja se dirigem para mim e me falam como se eu fosse um demônio e me afligindo de maldições. Não posso te descrever a alegria que sinto ao me encontrar assim, convertido em um demônio, não por rebelião contra Deus, mas sim pela calamidade que lisa e sinceramente simboliza o estado ao que me reduziu o pecado...»

«Quando os outros endemoninhados me vêem em tal estado tenho uma grande alegria ao ver como se exaltam e vociferam me fazendo burla: "Ouça, *físico*, vê se cura você mesmo! É hora de subir ao púlpito! Que grande espetáculo vê-lo pregando!" Que grande favor este de conhecer por experiência o estado do que Jesus Cristo me tirou; dar-se conta da grandeza de sua redenção, não por referência, mas sim pelo próprio sentimento de um estado de que fomos redimidos...!»

«Eis aqui como me encontro agora. Cheguei a me converter em um sujeito de disputa. É isto verdadeira posse? Pode ser que um ministro da Igreja chegue a ver-se afetado por tais perturbações? Alguém chegou a dizer que tudo isto que me acontece não é mais que um castigo de Deus, uma penitência por algum devaneio. Outros dizem algo mais. Quanto a mim mesmo... mantenho minha paz e não tenho nenhum desejo de trocar meu destino estando, como estou, firmemente convencido de que não há nada melhor que achar-se reduzido a maior pobreza...»

Em seus últimos escritos, Surin desenvolvia este tema mais amplamente. Há muitos casos, mas insistia sobre os que Deus se vale da posse como de uma parte do processo purgativo que necessariamente tem que preceder à iluminação: «É um dos recursos de que lança mão Deus, no que à graça se refere, o de permitir ao demônio que possua ou que obceque às almas que Ele deseja elevar a um alto grau de santidade».

Os demônios não podem possuir a vontade nem forçar suas vítimas ao pecado. As diabólicas inspirações de blasfêmia, de impureza e de aversão a Deus, deixam à alma sem mancha. E verdadeiramente ocasionam um bem efetivo, já que são a causa de que a alma sinta tanta humilhação como sentiria se tais horrores os cometessem voluntariamente. Essas humilhações e as agonias e apreensões com que os demônios

envenenam a mente são «o crisol que consome, até a entranha mesma do coração e o tutano mesmo dos ossos, todo amor próprio». E enquanto isso, Deus mesmo se acha em atividade dentro da alma que sofre e suas operações são «tão intensas, tão insinuantes e tão arrebatadoras, que um pode dizer dessa alma que é uma das obras mais amáveis de sua misericórdia». Surin concluía sua carta ao padre d'Attichy lhe suplicando reserva e discrição. «À exceção de meu confessor e meus superiores, você é a única pessoa a que confiei todas estas coisas.» Aquela confidência foi lamentável: o padre d'Attichy mostrou a todos a carta. Fizeram-se numerosas cópias dela e ficaram em circulação, e, ao cabo de poucos meses, até a repartiram impressa. Junto com os assassinos condenados e os bezerros de seis patas, Surin ocupou seu posto como notícia de atualidade para diversão de vilãos.

Após Leviatã e Isacaaron não fizeram muitos progressos. Por sua vez, Surin, entre os assaltos que tinha que resistir seu corpo e as obsessões que assaltavam seu espírito, achava-se em condições de prosseguir sua missão: a santificação de irmã Juana. Quando ela lhe escapava, ele a perseguia, e, ao chegar a encurralá-la, ela se revolia e bramava contra ele. Mas não fazia caso; ajoelhando-se a seus pés, implorava-lhe; sentando-se a seu lado, ia sussurrando ao ouvido a doutrina espiritual do padre Lallemant por mais que resistisse: «Perfeição interior, irmã Juana, perfeição interior! Docilidade ao Espírito Santo com purificação do coração e conversão da vontade a Deus!» Os demônios se retorciam dentro dela e murmuravam. Ele continuava, embora dentro de si ouvisse os escárnios de Leviatã e as obscenas expressões do Isacaaron, o demônio da impureza. Surin tinha a ver com algo mais, que com os demônios. A madre superiora, até em suas horas de prudência, aborrecia-lhe profundamente. Aborrecia-lhe porque lhe tinha medo, porque

lhe espantava pensar que Surin, dada a perspicácia de que estava dotado, via-a tal como ela mesma se considerava em seus momentos de lucidez: metade atriz, metade pecadora impenitente e histérica perdida.

Surin suplicava-lhe que fosse franco com ele. A resposta era, ou o uivo de uma fera, ou a declaração de uma monja que não tem nada a dizer. A relação entre aquela energúmena e seu exorcista se via complicada pelo fato de que durante a semana da Páscoa de Ressurreição se sentiu sobressaltada por «uns desejos muito baixos e um sentimento de afecção do mais desmedido» para o homem que tanto temia e detestava. Ela podia resistir a confessar seu segredo, mas foi o próprio Surin quem, depois de três horas de oração diante do Santíssimo Sacramento, fez referência a essas «infames tentações». «Se alguém — escreveu irmã Juana — ficou ausente em confusão alguma vez, esse alguém fui eu naquele momento.» Como era tarde já, ele a deixou sozinha ali, ruminando sua própria estupefação. Dali saiu sua decisão de mudar de conduta, não só com respeito ao Surin, mas também, todo o plano de sua vida. Foi uma resolução superficial. Porque lá, no mais fundo das vísceras do subconsciente, os demônios estavam dispondo outra coisa. Ela tratou de ler, mas sua mente flutuava no vazio. Tratou de pensar em Deus, de manter sua alma tensa a Sua presença; mas de repente lhe atacou uma terrível dor de cabeça, ao mesmo tempo, que era presa de «estranhas ofuscações e desvanecimentos.» Ante uns sintomas como aqueles, Surin dispunha de um remédio soberano: a oração mental. Ela se adveio a experimentar esse remédio. Os demônios redobram sua fúria. A menor menção de perfeição do espírito, precipitavam convulsões a seu corpo. Mas Surin estava atento e procurou, em certo momento, que irmã Juana caísse sobre uma mesa. Sujeitou-a com uma corda, a fim de que não se

movesse. Uma vez assim, ajoelhou-se a seu lado, lhe cochichando ao ouvido as palavras de uma meditação exemplar: «Tomei como tema a conversão do coração a Deus e o desejo de me consagrar inteiramente à Ele. Distingui três questões diferentes que expliquei com afeto e realizei todos os atos em nome da Virgem».

Dia após dia se repetiu a cerimônia. Encurralada, como se tivesse que padecer uma operação cirúrgica, a madre priora se achava a mercê de Deus. Debatia-se, gritava; mas em meio de sua gritaria podia escutar a voz implacável de seu bom amador. Às vezes Leviatã prestava atenção ao exorcista e, em tais casos, o padre Surin se via subitamente incapacitado de falar. Da priora saíam uns estertores de risadas diabólicas. Logo a corrente se voltou de novo contra: as orações, cochichada a doutrina de antes, continuou do mesmo ponto em que tinha sido interrompida.

Quando os demônios se manifestavam muito violentos, Surin lançava mão de uma caixa de prata que continha uma Hóstia consagrada e a aplicava à priora no coração ou na fronte. Uma vez passadas as primeiras convulsões, «ela se sentia inclinada a maior devoção; assim que eu cochichava em seus ouvidos o que agradava a Deus me inspirar. Mostrava muita atenção ao que eu lhe dizia e ficava inundada em profundo recolhimento. Tão grande era o efeito que tudo isto lhe produzia, que as lágrimas enchiam seus olhos.»

Aquilo era uma conversão; mas uma conversão no sentido da histeria, uma conversão no cenário de um teatro imaginário. Oito anos antes, como jovem que era e monja que tratava de adular a sua superiora, irmã Juana tinha pavoneado, por um momento, a ambição de chegar a ser uma segunda Santa Teresa. Exceto sua tia, ninguém ficou impressionado de semelhante saída. Logo foi nomeada priora, teve acesso ao

locutório e o misticismo começou a lhe parecer menos interessante. Depois do qual, caiu na obsessão de seu sonho erótico, ao qual deu o nome de Grandier. Sua neurose se aguçava. O cônego Mignon lhe falou de demônios, submeteu-a a exorcismos, emprestou-lhe sua própria cópia do livro de Michaelis sobre o caso Gauffridy, leu-o e, ao acabá-lo, sentiu-se como a rainha dos endemoninhados. Seu desejo em tais circunstâncias foi ultrapassar a todos em tudo: na blasfêmia, no modo de grunhir e nos grunhidos, na imunda linguagem, nas acrobacias e malabarismos. Sabia, é óbvio, que «todas as desarrumações de sua alma eram devidas a seu próprio caráter», e que «ela devia reprovar-se a si mesmo por todas essas desarrumações, sem necessidade de invocar causas estranhas». Sob a influência de Michaelis e de Mignon, todos esses congênitos defeitos tomaram forma e cristalizaram em sete demônios. E agora, esses demônios possuíam vida própria e autônoma, e eram os donos de sua alma. Para desembaraçar-se de tal influência teria que se desprender de seus maus hábitos e de suas perversas tendências. E fazer — como seu novo diretor cuidava de lhe dizer — o que devia: oração e entrega total à divina luz.

O ardor de Surin era contagioso; ela se achava como tocada pela sinceridade daquele homem; dava-se conta, por cima dos sintomas de sua obsessão, que seu exorcista, por creditada experiência, sabia muito bem o que dizia. Depois de lhe escutar, irmã Juana suspirava por tomar rumo a Deus; mas também suspirava por fazer esse caminho o mais espetacular possível, à vista de uma multidão de admirados espectadores. Ela tinha sido a rainha dos endemoninhados. Agora desejava ser uma Santa ou, melhor, ser reconhecida como Santa, ser canonizada e fazer milagres, ser invocada nas preces. Entregou-se ao novo papel com todo o ardor e a energia que lhe eram próprios. De trinta minutos por

dia que lhe ocupava a oração mental, passou a três ou quatro horas. E para ficar a ponto de alcançar o estágio da iluminação, entregou-se à disciplina das mais austeras privações e penalidades. Trocou seu colchão de pluma por umas pranchas sem forro algum, fez cozimentos de absinto para alinhar os mantimentos, ficou um cilício e uma bandagem cravejada de agulhas, fustigava-se ela mesma com golpes, ao menos três vezes por dia e, segundo ela nos assegura isso, com uma duração de sete horas por cada vinte e quatro. Surin, que acreditava ardentemente na eficácia da disciplina, animava-a a perseverar em seus procedimentos. Tinha observado que os demônios que se burlavam dos ritos da igreja eram postos em fuga aos poucos minutos de uma boa surra. O látigo resultava tão eficaz para a melancolia natural como para a posse sobrenatural. Santa Teresa já tinha feito o mesmo descobrimento: «Digo novamente (pois vi e tive muito que fazer com muitas pessoas afetadas desta enfermidade da melancolia) que não há outro remédio mais que o de as render pelos meios de que disponhamos. Se não bastarem as palavras têm de recorrer aos castigos e, se os castigos leves não dão resultado, temos que ir aos rigorosos. Parece injusto — acrescenta a Santa — castigar à irmã doente que não pode ajudar-se a si mesmo, quão mesmo se estivesse boa». Mas antes que nada, recordemos que estes neuróticos causam danos enormes às almas de outros. «Eu realmente acredito que o mal tem sua origem, a maior parte das vezes, na indisciplina de um espírito carente de humildade e educado sem acerto. A pretexto desse templo especial que proporciona a hipocondria, Satanás procura, por sua vez, ganhar muitas almas; hoje se considera que a teima e a licença não são mais que hipocondria.» Entre as pessoas que davam por supostas a absoluta liberdade da vontade e a total depravação da natureza, esse modo expedito empregado com os neuróticos, era aparentemente muito efetivo. Teria que usá-

lo atualmente? Em alguns casos, talvez. Dado o clima intelectual do momento, é provável que desse melhores resultados que um tratamento mediante *shock* aplicado pela gente mesmo.

Com aqueles exorcismos e a ida e vinda de tantos turistas, a capela do convento se ia povoando de muitos ruídos para as conversas cochichadas entre irmã Juana e seu diretor espiritual. No início do verão de 1635, começaram a encontrar-se em um desvão, não longe do telhado. Tinham posto ali uma grade supletiva. Através das barras, Surin ia dando suas instruções ou expondo doutrinas místico-teológicas. Através das barras, falava com o Surin de suas tentações, de seus combates com os demônios, de suas experiências (quase maravilhosas) quando se reconcentrava em oração mental. Então, havendo-se escutado mutuamente, meditavam em silêncio e aquele desvão se convertia em «uma casa de anjos e um paraíso de deleites», aonde ambos se achavam favorecidos com graças extraordinárias. Um dia, enquanto praticavam sobre o desprezo de que tinha sido objeto Jesus Cristo durante sua Paixão, irmã Juana caiu em êxtase. Quando o transe passou, declarou detrás da grade: «Cheguei a me encontrar tão perto de Deus que me pareceu que recebia um beijo de sua boca». Mas, o que pensavam disto os outros exorcistas? Qual era a opinião do bom povo de Loudun? Surin nos diz que «ouvia murmurar às pessoas: o que pode fazer diariamente esse jesuíta com uma monja endemoninhada? Eu respondia invariavelmente: Não sabem qual é a importância deste negócio no que me acho empenhado. Parecia-me ver que o céu e o inferno eram um brasa de fogo para sua alma: a gente chama de amor e outro tição de fúria, tratando cada um de levar-lhe para si». Mas o que ele via não era visto por ninguém mais. Tudo o que a gente sabia era que, em lugar de sujeitar a seu penitente aos rigores dos exorcismos,

Surin passava as horas tratando de encaminhá-la —a despeito dos demônios— à vida da perfeição cristã. Para seus confrades tal propósito carecia totalmente de sentido, quanto mais quanto que Surin se achava obcecado e em permanentes ânsias de exorcismo.

Em maio, quando Gastón de Orleans, o irmão do Rei, foi ver os demônios, o padre Surin estava possuído de uma maneira notória pelo Isacaaron, que passou do corpo da irmã Juana ao do jesuíta num momento em que a endemoninhada permanecia calma, sorrindo normalmente e com certa ironia, o exorcista rodou pelo chão. O príncipe ficou encantado, coisa que não aconteceu ao Jean-Joseph, pelo contínuo rosário de humilhações a que lhe tinha a inescrutável Providência submetido. Ninguém discutia a pureza de intenção e da obra de Surin, mas todos consideravam indiscreta sua conduta e deploravam os falatórios aos quais, indevidamente, dava ocasião. No final do verão, o Provincial recebeu um aviso lhe aconselhando que retornasse ao Burdeos. Enquanto isso, a priora tinha completo uma série completa de provas. Em seu novo papel estava realizando um trabalho que podia ter jogado por terra a casa. Contrariamente ao exposto, «Nosso Senhor dispunha que eu tinha que sofrer muito nas conversações com minhas irmãs, por causa das maquinações dos demônios que as atormentavam; por isso, muitas cobraram uma grande aversão contra mim, com motivo da mudança que advertiam em minha conduta e em minha vida. Os demônios as persuadiram de que era o diabo quem tinha operado essa mudança. De sorte que eu me achava em situação de julgar sobre seu caráter e sua conduta. Sempre que estava com elas, os demônios induziam alguma a me ludibriar e burlar-se de tudo o que eu havia dito ou feito, atitude que resultava muito penosa para mim.» Durante seus exorcismos, as monjas costumavam chamar a sua superiora *le diable dévot* (o diabo piedoso). Assim também a

chamavam os exorcistas.

Exceto Surin, todos os outros padres eram céticos. Em vão lhes assegurava irmã Juana que o Patriarca São José tinha alcançado para ela a mercê da oração mental; em vão lhes assegurava que ela, modestamente, entendia ter sido «elevada pela Divina Majestade ao grau de contemplação, em virtude da qual gozei de magnas iluminações e Deus Nosso Senhor se comunicava com minha alma de modo especial e privado». Em lugar de prosternar-se diante dessa fonte de divina sabedoria, os exorcistas diziam a ela que isto significava a espécie de ilusão a qual se achavam particularmente sujeitos os possessos. A superiora, tendo que fazer frente a tanta dureza de coração, não teve outros recursos que refugiar-se em sua loucura ou abandonar-se com seu querido, bom e crédulo padre Surin.

Mas o padre Surin foi uma prova para ela. Achava-se bastante disposto a acreditar tudo o que irmã Juana lhe dizia sobre as graças extraordinárias por ela recebidas; mas rechaçava de plano seus ideais de santidade, embora estimasse não pouco o caráter e modo de ser da monja. Confessar a gente mesmo que é orgulhoso e sensual é uma coisa; mas que uma terceira pessoa nos diga nossas verdades mais íntimas é outra. E Surin não se contentava assinalando à priora suas faltas, mas sim não perdia ocasião de corrigir-lhe. Tinha o convencimento de que se achava possuída pelos demônios, mas também estava convencido de que o poder dos demônios procedia dos defeitos próprios de sua vítima. Caso conseguisse liberar-se de seus defeitos, certamente se livraria dos demônios.

Era, pois, necessário, atendo-nos às próprias palavras de Surin «atacar ao cavalo para conseguir derrubar ao cavaleiro». Todavia, o cavalo não gostava de nada que o atacassem. Pois, embora irmã Juana havia resolvido «partir para Deus com perfeição»,

embora já se via feita uma Santa e se sentia cheia de amargura quando a gente não encontrava nela mais que uma inconsciente comediante, ou talvez, uma comediante muito ladina, parecia-lhe que o processo de santificação teria que lhe resultar extremamente penoso e aflitivo.

Surin tomava muito seriamente se a julgava por seu êxtase. Mas desgrazadamente para a priora, mais seriamente tomava como penitente e asceta. Quando ela montava em arrogância, ele a tratava com aspereza; quando demandava penitências ostentosas — pública confissão de seu pecado, degradação ao estado de irmã leiga — ele, pelo contrário, insistia na prática das levianas, intrascendentes e não remissíveis mortificações. Quando, como costumava acontecer, jogava a grande senhora, ele a tratava como se fosse uma faxineira. Exasperada, ia procurar refúgio no *furor* ativo de Leviatã, nos desvarios de Behemoth contra Deus, na bufoneria de Balaam.

Em lugar de ir aos exorcismos, tão correntes nesses tempos para afugentar aos demônios, Surin ordenou a todos aqueles seres infectos que se surrassem a si mesmos. Como a superiora manteve sempre a suficiente liberdade e um autêntico desejo de aperfeiçoamento para aceitar aquela tática, os demônios tiveram que obedecer.

— Podemos nos levantar até a cruz — diziam eles —. Podemos desafiar aos sacerdotes!... Mas não podemos resistir a vontade desta bruxa!

Lamentando-se ou amaldiçoando, segundo o próprio temperamento, tinham que tascar o freio. Leviatã era o que melhor obedecia e, depois dele, Behemoth, seu subordinado. Em troca Balaam e sobretudo Isacaaron, tinham horror ao sofrimento e dificilmente se mostravam dispostos a surrar-se.

— Admirável espetáculo — diz Surin — quando o demônio da sensualidade

infligia os castigos!

As chicotadas jogavam faíscas e eram luzes, mas os chiados não deixavam de ser estridentes e as lágrimas saíam à fervuras. Os demônios não podiam castigar-se tanto como irmã Juana. Uma vez irmã Juana propinou-se três horas de flagelação com o fim de dissipar uns sintomas psicossomáticos devidos à Leviatã; em troca, a maioria das vezes as palmadas que ela se dava durava tão somente uns minutos. O certo é que o possuidor fugia e irmã Juana ficava livre de reemprender a marcha para a perfeição. Era uma marcha pesada para irmã Juana aquilo da perfeição. Levante-lhes o grau da contemplação e sejam honrados com a comunicação privada do alto. Falar-lhe-iam com qualquer das classes de graça que tinham recebido e o que ele faria ao lhes escutar não seria outra coisa que mover a cabeça e encolher-se de ombros. E, embora lhes comportassem como deveria comportar-se a madre Santa Teresa, ele ria com grandes gargalhadas ou arrebentaria de raiva e chamar-lhes-ia hipócrita. Necessita-se algo mais convincente, algo espetacular, algo, evidentemente, sobrenatural.

Mas os milagres diabólicos não estavam à ordem do dia. A irmã Juana já não era a rainha dos endemoninhados e achava-se em vias de imediata canonização. O primeiro de seus divinos milagres aconteceu em fevereiro de 1635. Um dia Isacaaron confessou que três magos anônimos, dois de Loudun e um de Paris, tinham entrado em posse de três hóstias consagradas e que as tentavam queimar. Surin ordenou imediatamente ao Isacaaron que fosse procurar aquelas hóstias que estavam escondidas dentro de um colchão na cidade de Paris. Isacaaron desapareceu e não voltou. Em vista disso, Balaam recebeu a ordem de partir em auxílio de seu companheiro. Balaam, que começou resistindo obstinadamente, finalmente foi obrigado, graças à intervenção do anjo bom de

Surin. As ordens eram que as hóstias deviam ser apresentadas no exorcismo da tarde do dia seguinte.

No momento assinalado fizeram sua aparição Balaam e Isacaaron e depois de uma grande oposição por parte da madre superiora e das muitas contorções a que se viu submetido seu corpo, anunciaram que as hóstias estavam em um nicho em cima do tabernáculo. «Então os demônios fizeram que o corpo da madre priora — que era muito pequeno — se alargasse.» Desmesuradamente alargados seus braços, as mãos puderam meter-se no vazio do nicho de onde tiraram um papel esmeradamente dobrado que continha as três hóstias consagradas. Surin atribuiu enorme importância a um milagre tão incrível como aquele.

Na autobiografia de irmã Juana nem o menciona. Estava irmã Juana envergonhada da enganosa tática que com tanto êxito tinha empregado com seu crédulo diretor espiritual? Ou achava o milagre essencialmente insatisfatório? É verdade que ela tinha desempenhado o papel principal naquele assunto, mas o negócio não era primordialmente dela. O que ela precisava era um milagre inteiramente próprio e, com efeito, no outono daquele mesmo ano conseguiu, por fim, o que tanto desejava.

No final de outubro, o Provincial de Aquitania, condescendendo às pressões que a opinião pública estava exercendo sobre os membros da Ordem, dispôs que o padre Surin voltasse para Burdeos e que seu posto em Loudun fosse crédulo a um exorcista menos excêntrico que ele. A nova se propalou em seguida. Leviatã exultou de gozo, mas irmã Juana, quando soube, acusou uma grande contrariedade. Deu-se conta que tinha que fazer algo. Rezou a São José e se sentiu animada por uma firme convicção: «que Deus nos ajudaria e que aquele demônio soberbo seria humilhado».

Foi um momento crítico a raiz do qual caiu doente em cama durante três ou quatro dias, sentindo-se além subitamente acometida de um anseio grande de ser exorcizada. «Esperava o dia (em 5 de novembro) em que muitas pessoas de qualidade estariam presentes na igreja para presenciar os exorcismos, o qual não acontecia sem uma providência muito especial de Deus.» (Era de rigor que as providências fossem especiais tratando-se de personagens de verdadeira importância; os demônios realizavam suas proezas extraordinárias precisamente em presença da gente que pertencia à classe nobre.) Começou o exorcismo e «Leviatã apareceu de um aspecto extraordinário, vangloriando-se de ter saído triunfante frente a um ministro da Igreja». Então contra-atacou Surin ordenando àquele demônio que adorasse ao Santíssimo Sacramento. Produziram-se os inevitáveis alaridos e as sabidas convulsões. «Deus, em sua misericórdia, concedeu-nos mais do que nós poderíamos esperar.» Porque Leviatã foi prostrar-se ou (para ser mais exato) prostrou a irmã Juana aos pés do exorcista. Reconheceu que tinha conspirado contra a honra de Surin e suplicou que lhe perdoassem; e imediatamente, depois de um último paroxismo, abandonou para sempre o corpo da madre priorisa.

Aquilo constituiu um triunfo para Surin e foi uma vindicação de seu método. Impressionado o Provincial e mudando de tática os outros exorcistas, deu-lhe uma nova oportunidade. Irmã Juana tinha conseguido o que desejava e tinha demonstrado que enquanto se achava possuída pelos demônios, estes estavam — ao menos em parte — possuídos por ela. Eles tinham o poder de fazê-la obrar como um ser lunático; mas no momento em que ela se decidia a obrar, tinha o poder de dirigi-los, como se eles não existissem.

Depois da partida de Leviatã, à madre superiora saiu uma cruz sanguinolenta na fronte; foi um sinal que se pôde ver, perfeitamente, durante pelo menos três semanas. Aquilo era bom augúrio, mas algo muito melhor sobreveio imediatamente. Balaam anunciou que estava disposto a ir-se e prometia que, quando se despedisse, escreveria seu nome na mão esquerda da monja e que essa marca permaneceria indelével até sua morte. A perspectiva de ser marcada a perpetuidade com a assinatura do espírito da grosseria não lhe agradou; sobretudo se se tem em conta que o demônio podia ser obrigado a escrever o nome, por exemplo, de São José. Por conselho de Surin, a priora se dispôs a fazer uma novena de comunhões em honra do santo. Balaam fez tudo o que pôde para interromper a novena; mas pôde pouco, porque a monja lutava bravamente. Uma manhã, momentos antes de começar a missa, Balaam e Behemoth — o gracejo e a blasfêmia — sentaram-se em sua cabeça e produziram na monja tal transtorno e confusão que, embora ela se dava perfeita conta de que o que ia fazer não devia fazer, não pôde resistir a tentação de entrar repentinamente no refeitório. Uma vez ali «tomei o café da manhã com tal intemperança que, em um momento, comi mais do que teriam podido comer três pessoas realmente famintas em um dia inteiro». A comunhão, portanto, ficava anulada. Afligida de pena, irmã Juana apelou à ajuda de Surin. Este colocou a estola e deu as ordens oportunas. «O demônio voltou a entrar em minha cabeça e imediatamente produziu em mim tais náuseas que vomitei de um modo desmesurado e inconcebível.» Balaam confessou então que o estômago estava completamente vazio e por tal motivo o padre Surin considerou que a madre priora podia tomar a comunhão sem reparo algum: «Por isso pude chegar à culminação de minha novena».

Em 29 de novembro, o espírito da bufoneria desapareceu definitivamente. Naquela ocasião se achavam, entre os espectadores, dois personagens ingleses: Walter Montague, filho do primeiro conde de Manchester e que, recentemente convertido ao catolicismo, tinha toda a fé de um verdadeiro neófito, e seu jovem amigo e protegido Thomas Killigrew, futuro dramaturgo.

Poucos dias depois do acontecimento, Killigrew escrevia uma longa carta a um amigo da Inglaterra em que lhe contava tudo o que tinha visto em Loudun. (5) [5. Publicada pela primeira vez (e talvez a única) no *European Magazine*, fevereiro, 1803.] A experiência — diz — tinha superado «tudo o que ele podia imaginar». Visitando capela após capela do convento, tinha visto o primeiro dia a quatro ou cinco daquelas mulheres fora de série, ajoelhadas e enlevadas, em transe de oração, cada uma com seu exorcista que, ajoelhado atrás, empunhava um dos extremos de uma corda cuja outra ponta ia amarrada ao pescoço da monja que exorcizava. Umas pequenas cruzes foram atadas à corda, a qual servia de freio para controlar, em certo modo, o frenesi dos demônios. Entretanto, no momento tudo era paz e quietude e «eu não via outra coisa que a imobilidade da gente ajoelhada». Ao cabo de meia hora, duas monjas começaram a expressar-se em atitude de rebeldia. Alguém se jogou no pescoço de um frade; a outra tirou a língua e abriu os braços para abraçar a seu exorcista, tentando lhe dar um beijo. Naquele momento, através das grades que separavam a igreja da parte da clausura, chegou uma corrente de alaridos. Então o jovem Killigrew foi chamado pelo Walter Montague para que promovesse uma manifestação de adivinhação diabólica. Os demônios tiveram êxito com o converso; isto é, com Walter Montague, mas não estiveram tão afortunados com Killigrew. Nos intervalos daquela sessão ofereceram

preces pelo Calvino e proferiram maldições contra a Igreja de Roma. Quando um dos demônios partia, os turistas lhe perguntavam aonde ia. A resposta das monjas era dada de maneira tão inequívoca, que o editor do *European Magazine* não se atreveu a imprimi-la.

A seguir realizou-se o exorcismo da pequena e linda irmã Agnes. O relato que dele fez Killigrew já o expussemos em um dos anteriores capítulos. O espetáculo daquela graciosa criatura, sujeita fortemente por dois fornidos conquistadores, enquanto o frade exorcista lhe punha triunfalmente o pé, primeiro sobre o peito e depois sobre o branco pescoço, estremeceu a nosso jovem cavalheiro de horror e repulsão.

No dia seguinte se reataram as sessões, mas aquela vez as coisas levavam outro rumo e terminaram de modo mais interessante e menos repulsivo. «Terminadas as orações — diz Killigrew —, a priora se voltou para o frade (Surin), o qual jogou uma réstia de cruzeiros ao pescoço e a amarrou com três nós. A monja seguiu ajoelhada e não deixou de orar até que o cordão ficou bem atado. Então se levantou dando fim à suas rezas e depois de fazer uma reverência ante o altar, foi sentar-se a uma espécie de canapé entre os vários que na capela havia para os exorcismos.» (Seria curioso averiguar, se existir ainda, algum daqueles antepassados, do atual sofá dos psicanalistas.) «A cabeceira desse canapé dava ao altar e com tanta humildade se dirigiu para ele a madre priora, que qualquer um pensaria que sua paciência e devoção eram suficientes para alcançar a liberação dos demônios, sem necessidade das preces dos sacerdotes. Quando chegou ao canapé se deitou nele, e ela mesma ajudou ao sacerdote que a atou com duas cordas, uma ao redor da cintura e outra para amarrar suas coxas e suas pernas. Uma vez atada e ao ver o sacerdote com a caixa em que ia encerrado o Santo Sacramento, exalou um

suspiro e sentiu-se atacada de um tremor, pressentindo as torturas que tinha que sofrer. Não eram aquelas uma humildade e paciência estritamente delas, pois acontecia sempre igual nas mesmas circunstâncias. Quando terminou o exorcismo, outra das possessas chamou um dos padres para ela, sentou-se em seu próprio canapé, tombou-se e ajudou a que a atasse quão mesmo tinha feito a outra monja. É estranho ver quão modestamente se dirigem para o altar, quando o fazem com toda sua naturalidade, e como perambulam pelo convento; seu humilde olhar e seu semblante expressam o que são na realidade (vírgens que se entregam ao amor de Deus). Mas essa monja, agora no exorcismo, tombada como se estivesse dormindo...»

Surin começou então seu trabalho com a madre superiora. Aos poucos minutos Balaam fez ato de presença. Ali estavam as retorções e as convulsões, as abomináveis blasfêmias, os horrendos vassalos, as pavorosas caretas. O ventre de irmã Juana inchou-se como por cura, e de tal modo que parecia o de uma mulher em avançado estado de gravidez, ao mesmo tempo, que seus peitos aumentaram de volume em proporção ao inchaço do ventre.

O exorcista aplicou algumas relíquias a cada uma das partes afetadas e os respectivos inchaços se reduziram no ato. Incontinenti, Killigrew avançou uns passos e tocou a mão da exorcizada. Estava fria. Tomou o pulso. Sua pulsação era serena e débil. A madre priora lhe empurrou, afastando-lhe a um lado, e começou arranhar a touca. Momentos depois ficava descoberta a cortada e barbeada cabeça. Deixou que seus olhos vagassem pelo vazio e mostrou a língua. A língua estava desmesuradamente torcida, tinha uma cor negra e oferecia todo o aspecto de um couro granuloso.

Surin a desamarrou, ordenando ao Balaam que adorasse ao Santo Sacramento.

Irmã Juana escapuliu para trás e caiu do canapé. Durante bastante tempo Balaam resistiu obstinadamente, mas de nada lhe serviu, pois ao fim se viu obrigado a realizar o ato de adoração que lhe tinha exigido. «Então —escreve Killigrew—, estendida de costas como estava, a monja se incorporou de repente, de um salto, como um acrobata, e a empreendeu a correr pela capela, atrás do frade e tal como se se empurrasse ela mesma, dando-se com os talões não só no traseiro, mas também até na nua e rapada cabeça. Com outras posturas nada naturais, e tão estranhas que eu nunca tinha visto nada parecido nem imaginava que pessoa humana pudesse as conseguir. E não se tratava de uns poucos movimentos que em um momento fazia e já está, mas sim toda uma hora completa duravam aquelas acrobacias. E ao cabo de tudo isso nem lhe tinha acabado o fôlego nem a via fora de si.».

Em todo o tempo que durou aquele transe, do momento em que caiu em tal paroxismo, a pôde ver sempre com a língua fora, com aquela língua que lhe tinha inchado de um modo desmesurado e incrível. Logo, dando um coice e lançando um agudíssimo chiado que faria qualquer um pensar que ela se quebrou em mil pedaços, ouvi-a pronunciar uma palavra. Era a palavra *José*. Todos os sacerdotes ficaram em pé e exclamaram:

— Eis aí o sinal evidente.

«Um deles, ao vê-la estender o braço, ficou olhando. Montague e eu fizemos o mesmo com toda seriedade. E vi então que se foi colorindo sua mão e que aquela mancha avermelhada ia correndo ao longo de uma veia e que umas quantas manchas vermelhas desenharam em toda aquela trajetória as letras de uma palavra que era precisamente a que ela tinha pronunciado momentos antes: *José*!

»—Este sinal —manifestou o jesuíta— é quão mesmo anunciou o demônio no momento de ir-se.»

Estenderam-se atas dos procedimentos do caso e se assinaram os documentos pertinentes pelos respectivos exorcistas. Montague acrescentou um *post scriptum* em inglês, assinado por ele e pelo Killigrew. O teor do qual conclui este último jovialmente: «Espero que acreditem, ou ao menos, que digam que há mais frades que eu e melhores, embora nenhum mais humilde servidor que Thomas Killigrew».

No nome de São José acompanharam mais adiante, e bem manifestos como certo, os de Jesus, Maria e São Francisco de Sales, pois ao princípio apareceram com um vermelho subido, e embora se foram amortecendo ao cabo de uma ou duas semanas, foram novamente restituídos a sua primitiva cor pelo anjo protetor da irmã Juana.

A operação se repetiu a intervalos desiguais do inverno de 1635 até o dia de San Juan de 1662. A partir daquela data, não voltaram a ver-se mais aqueles nomes «não se sabe por que —diz Surin— a não ser que a madre superiora, a fim de ver-se livre de todos quão curiosos desejavam ver as amostras de tal prodígio, tenha conseguido de Nosso Senhor, com suas insistentes preces, liberar-se de uma aflição como aquela». Surin, quão mesmo alguns de seus confrades, e o vulgo em geral, acreditava que aquela forma original de estigmas era uma graça extraordinária outorgada por Deus. Entre a gente ilustrada, pelo contrário, prevalecia o cepticismo; quão mesmo antes não tinham acreditado na realidade da posse demoníaca, agora tampouco acreditavam na origem divina daqueles nomes estampados no corpo da monja.

Alguns, como John Maitland, opinaram que tinham sido gravados na pele com um ácido, como se se tratasse de um água-forte; outros diziam que tinham sido pintados

com amido colorido. E muitos se fixaram na particularidade de que, em lugar de achar-se distribuídos em ambas as mãos, todos aqueles nomes estavam muito juntos na mão esquerda, onde podiam ser escritos facilmente por uma pessoa destra na escritura.

Em sua edição da autobiografia de irmã Juana, os doutores Gabriel Legué e Gilles de Tourette, ambos os discípulos de Charcot, inclinam-se pela opinião de que a escrita que apareceu na mão da superiora obedecia à auto-sugestão e a fundamentavam citando alguns exemplos recentes estigmas histéricos. Terá que acrescentar a isto que, na maioria dos casos de histeria, a pele adquire uma sensibilidade muito peculiar. A unha de um dedo, pressionando levemente sobre a mão, pode produzir uma mancha vermelha que perdure várias horas.

Auto-sugestão, fraude premeditada ou algo que seja como arranjo de uns e outros se achavam a nosso alcance e a nossa disposição para escolher, entre as três, a explicação que mais nós gostemos. Quanto a meu parecer, inclino-me pela terceira hipótese.

Os estigmas se produziram provavelmente de um modo bastante espontâneo para lhe parecer, com a própria Juana, autenticamente milagrosos. E se eram autenticamente milagrosos, nada se perdia aproveitando um caso como aquele fazendo-o mais edificante para o público em geral e mais digno de crédito, portanto, para ela mesma. Aqueles santos nomes deviam ser algo assim como as novelas de Walter Scott, que, arrancando de um fato certo, projetavam-se preferentemente sobre os planos da imaginação e da arte.

Irmã Juana participava de seu próprio e peculiaríssimo milagre. E não se tratava tão somente de um milagre dela e peculiar, mas, sobretudo, permanente. Renovados por seu anjo protetor, os sagrados nomes permaneciam em sua mão e podiam ser mostrados

em qualquer momento, tanto aos visitantes distinguidos como às turbas de turistas. Era, na verdade, um milagre que se fazia passear ante os olhos das pessoas.

Isaacaron tomou o andadura no dia sete de janeiro de 1636. Agora só ficava Behemoth; mas este demônio da blasfêmia era mais pertinaz e mais duro que todos os outros. Os exorcismos, as penitências, as orações; nada disso o fazia trincar. A religião fora imposta a uma mente mal disposta e indisciplinada e a oração, que por via indutiva experimentou aquela mente, tinha sido a de uma irreligiosidade tão violenta e exagerada que a personalidade se dissociou, até chegar à negação de quão mesmo reverenciava. Aquela negação devia ser como a manifestação de um espírito do mal que dirigia todo um pensamento, ocasionando confusão interior e escândalo entre todos.

Surin lutou rancorosamente com o Behemoth durante mais de dez meses. Ao cabo desse tempo ficou exausto e fora de combate. O Provincial chamou de novo ao Burdeos, e foi então outro jesuíta quem se encarregou da direção da madre superiora. O padre Ressés era o fiel partidário do que poderíamos chamar o exorcismo «rigoroso». «Estava persuadido —nos diz irmã Juana— de que os que realizavam os exorcismos gozavam excepcionalmente da visão dos demônios quando estes adoravam ao Santo Sacramento.»

Surin tinha tratado de «derrubar ao cavaleiro atacando ao cavalo», Ressés atacava diretamente e em público ao cavaleiro e o fazia sem ter em conta para nada as reações do cavalo e sem fazer nenhum intento para modificar sua conduta. «Um dia que se celebrava uma conspícua reunião —escreve a madre superiora—, expôs o bom frade a questão de realizar alguns exorcismos para o bem espiritual de todos.» Ela objetou a seu diretor que se sentia doente e parecia-lhe que os exorcismos lhe fariam mais mal que

bem. «Mas o pobre padre, que se achava obcecado por levar a cabo os exorcismos, disse-me que me armasse de valor e tivesse confiança em Deus. Depois do qual deu início ao exorcismo.»

Irmã Juana levou a cabo suas mutretas; mas, na verdade, terminou na cama com febre bastante alta e com dor de flanco. Foi chamado para que a auscultasse o doutor Fanton, *bugonote* certamente, mas também o melhor médico da cidade. Sangraram-na três vezes e deram-lhe alguns remédios, terapêutica tão eficaz que lhe sobrevieram «um fluxo e evacuação de sangue que duraram sete ou oito dias.» Embora de momento se sentiu melhor, recaiu poucos dias depois. «O padre Ressés deu de reatar os exorcismos, com o qual eu me vi atacada de violentas náuseas e vômitos.» Apareceram em seguida a febre, a dor de flanco e os cuspes de sangue.

Voltaram a chamar o doutor Fanton, que prognosticou pleurisia; sangraram-na sete vezes em outros tantos dias e administraram-lhe quatro clisteres. Para anunciar, finalmente, à própria monja que sua enfermidade era mortal.

Naquela mesma noite irmã Juana ouviu uma voz interior que lhe dizia que não morreria, mas sim Deus a levaria ao mais extremo perigo para lhe manifestar seu grande poder arrancando-a gloriosamente das portas mesmas da morte.

Durante dois dias foi piorando e debilitando-se cada vez mais, de tal maneira que em sete de fevereiro foi administrada a Extrema-unção. Chamaram de novo ao doutor e, entretanto que se esperava sua chegada, irmã Juana pronunciou a seguinte prece: «Senhor, sempre pensei que Vós desejastes pôr de manifesto a grandeza de Teu Poder me liberando do mal que padeço; se for essa Tua Vontade, me reduzas a tal estado que quando me vir o médico declare que não tenho salvação.» Chegou o doutor Fanton e

diagnosticou que aquela doente não tinha mais que uma ou duas horas de vida. Apressando-se a voltar para casa redigiu um relatório para o Laubardemont que, naquela época, encontrava-se em Paris. «O pulso — dizia-lhe — é convulsivo, o estômago se distende e seu estado de debilidade é tal que nem com um clister se pode conseguir remédio algum. De todo modo, continuo atendendo-a com a esperança de lhe obter algum alívio na terrível opressão que sofre e que não cabe descrever.» Não significava que o último paliativo fosse surtir efeito, pois a paciente se achava grave. Por volta das seis e meia, irmã Juana ficou absorta em uma letargia, durante a qual teve a visão de seu anjo protetor em figura de um arrumado e maravilhoso jovem de dezoito anos de cabelos longos e formosos, cachos de cabelo lhe caíam. Aquele anjo, conforme nos afirma Surin, era a viva imagem do duque de Beaufort, filho de César de Vendôme e neto de Henrique IV e Gabrielle d' Estrées. Era um príncipe que tinha estado fazia pouco em Loudun a ver os demônios, e sua dourada cabeleira, ondeando sobre seus ombros, tinha causado uma profunda impressão à priora. A seguir do anjo lhe apareceu São José, que posou sua mão sobre o flanco direito de irmã Juana, no mesmo local onde ela sentia a maior dor e deu-lhe uma unção com uma espécie de azeite. «depois do qual recuperei o sentido e me senti completamente curada.»

Era um novo milagre: um milagre que devia demonstrar que, ao menos em algum aspecto, a madre superiora se achava em posse de seus possuidores. Não só tinha desejado e sugerido a expulsão de Leviatã, mas também tinha desejado e sugerido o desaparecimento de todos os sintomas de uma grave enfermidade psicossomática que se apresentava sem possibilidade de remissão. Levantou-se da cama, vestiu-se, baixou à capela e reuniu suas irmãs para cantar um *Te Deum*.

Mandaram chamar outra vez ao doutor Fanton e, ao lhe comunicar o que tinha acontecido, não pôde deixar de reconhecer que o poder de Deus é muito superior ao dos recursos humanos. «Entretanto —manifesta a prioresa— não se converteu e, além disso, declinou dali em diante a continuar nos prestando seus serviços.»

Pobre doutor Fanton! À volta de Laubardemont ao Loudun foi reclamado a presença de uma comissão de magistrados, convidando-lhe a assinar certificação de que o restabelecimento de seu paciente, a prioresa, tinha sido um autêntico milagre. Negou-se a assinar tal coisa.

Apressado a expor as razões em que se fundava sua negativa, respondeu que a súbita mudança experimentada por um doente de um estado de prostração e despejo a um estado perfeito de saúde pode produzir-se normalmente por virtude das leis naturais: seja por razão do manifesto derrame do humor, ou por sua excreção insensível através dos poros da pele, ou por sua condução da parte onde causam os acidentes do caso até outra parte qualquer menos importante. Além disso, os perigosos sintomas produzidos pelo humor em determinado lugar, podem desaparecer sem mudança de lugar; isto se produz por mitigação do humor quando é dominado pela natureza própria, ou pela aparição de algum outro humor que, sendo menos virulento, mitigue a força do primeiro.» E acrescentava o doutor Fanton: «A excreção manifesta se dá por meio da urina e dos fluxos das vísceras, dos vômitos, exsudação e perdas de sangue; a insensível se produz quando as partes se descarregam sem percepção de nenhuma espécie. Este último tipo de excreção é mais freqüente entre doentes propensos a humores quentes e em particular à biliar, sem que se apreciem as manifestações da cocção que precedem a tais excreções, nem que seja no momento de crise e descarga da natureza. É evidente —

seguia dizendo — que na cura das enfermidades se desprendem do corpo pequenas quantidades dos humores, devido aos remédios, que obram não só sobre as causas antecedentes, mas também, sobre todas as concomitantes. Ao qual terá que acrescentar que os humores se acham sujeitos a regularidade cronométrica.»

Na realidade, temos que dizer que Molière não inventou nada: remeteu-se, meramente, a recordar.

Passaram os dias. Foi então quando a superiora recordou subitamente que não se limpou daquela untura que tão eficaz lhe tinha sido, de modo que, provavelmente, a camisa continuava manchada. Em seguida e em presença da superiora ajudante, trocou de roupa: «Uma e outra percebemos um aroma delicioso; eu me separei da camisa e, entre as duas, cortamo-la pela cintura. Viam-se cinco gotas daquele bálsamo divino que exalava um aroma tão delicado.»

«— Onde estão suas jovens senhoras? — perguntou Gorgibus ao princípio dos *précieuses ridicules*.

»— Em seu quarto — responde Marotte.

»— O que fazem ali?

»— Estão confeccionando uma pomada para os lábios.»

Era uma época na qual toda mulher de bom tom tinha que ser sua própria Elizabeth Arden. Receitas de nata para o rosto, loções para as mãos, perfume e outros cosméticos foram sendo recolhidos e empilhados como se fossem tesouros secretos que, às vezes, trocavam-se com a maior discrição e o maior cuidado de amiga a amiga.

Não só quando jovem em sua casa, mas também uma vez professora, irmã Juana tinha sido destra nas artes da cosmética e da farmácia. Suspeitamos que aquela untura do

seráfico São José procedia de alguma origem que nada tinha a ver com o céu. Agora bem, ali estavam as cinco gotas para que todos as vissem. «Parece incrível —diz a madre superiora— quão grande era a devoção do povo para com essa bendita untura e quantos milagres fez Deus por meio dela.»

Irmã Juana contava com duas espécies de prodígios de primeira classe: um sua mão estigmatizada; o outro, sua perfumada camisa, ambos os perpétuos testemunhos das graças extraordinárias que de Deus tinha recebido. Mas tudo isso não era suficiente. Ela se dava conta de que em Loudun o horizonte continuava limitado. Claro que ali havia turistas e príncipes de passagem, lordes e prelados.

Pensem nos milhões de pessoas que nunca teriam que fazer peregrinação ao Loudun! Pensem no Rei e na Rainha! Pensem em Sua Eminência o Cardeal! Pensem em todos os duques e marqueses, em todos os marechais da França, em todos os Legados pontifícios, nos enviados extraordinários e plenipotenciários, nos doutores da Sorbona, nos decanos, nos advogados, nos bispos e nos arcebispos! E não teria que dar a todos estes alguma probabilidade para que pudessem admirar aquelas maravilhas, ver e ouvir a humilde favorecida com dons tão singulares e assombrosos? Saindo de seus próprios lábios, a sugestão podia parecer presunçosa, e foi precisamente Behemoth quem expôs antes de ninguém a questão. Ao qual o padre Ressés, depois de um exorcismo do mais rigoroso, perguntou-lhe por que razão se opunha tão obstinadamente. Aquele espírito do mal lhe respondeu que não abandonaria o corpo da madre priora até que tivesse feito peregrinação à tumba de São Francisco de Sales, que se achava em Annecy, em território de Saboya.

A um exorcismo seguiu outro. Entretanto, ante a corrente dos anátemas,

Behemoth não fazia mais que sorrir. À seu primeiro ultimato acrescentou uma nova condição:

— O padre Surin tem que ser chamado de novo; em outro caso, nem a mesma viagem ao Annecy lhes servirá de nada.

Em meados de junho, Surin se achava outra vez em Loudun. Mas o que não tinha traçado de realizar-se era a peregrinação. Vitelleschi, o General da Ordem, não se adivinha com aquilo de que um de seus jesuítas fosse a passeio através da França com uma monja. Por sua vez, ao bispo de Poitiers não agradava que uma de suas monjas fosse passear com um jesuíta através da França. Isso não era tudo; também contava a questão do dinheiro. O tesouro real, como era de rigor, achava-se faltoso; com os subsídios às monjas e os honorários dos exorcistas todo aquele pleito da posse tinha ocasionado abundantes gastos. Não se via maneira de poder realizar a viagem. Mas Behemoth se mantinha em seus treze. Ao fim, como uma grande concessão, acessou a despedir-se na mesma Loudun, embora para isso, tinham que jurar irmã Juana e Surin fariam depois a viagem ao Annecy.

Tanto ao padre Surin como à irmã Juana foi concedido a permissão para fazer aquela viagem à tumba de São Francisco de Sales, mas um e outro tinham que realizar por caminhos diferentes e tanto um como outro fizeram votos de cumpri-lo assim. Pouco depois, em 15 de outubro, Behemoth se despediu para sempre. Irmã Juana ficava livre. Em duas semanas voltava para Burdeos o padre Surin.

Na primavera seguinte morreu o padre Tranquille em um paroxismo de frenesi demoníaco.

O tesouro deixou de pagar o salário dos exorcistas sobreviventes e todos eles

foram chamados à suas respectivas casas. Abandonados a si mesmos, os demônios que ainda ficavam foram desaparecendo. Depois de seis anos de incessante luta a Igreja militante renunciou a seguir combatendo. Seus inimigos desapareceram em seguida; a orgia tinha terminado. Se não houvesse exorcistas, a orgia não teria começado nunca.

Capítulo X

Com a peregrinação de irmã Juana saímos por umas semanas da penumbra de um claustro provinciano ao grande mundo. É o mundo dos livros de história, o mundo dos personagens reais e dos intrigantes da Corte, o mundo das duquesas aficionadas às aventuras do amor e dos prelados sensíveis à atração do poder, o mundo da alta política e da moda, o de Rubens e de Descartes, da ciência, da literatura e do conhecimento. Desprendendo-se de Loudun e da companhia de um místico, de sete demônios e de dezesseis históricas, a priora se encaminhava para o esplendor da vida do século XVII. O encanto da história e de suas enigmáticas lições consiste no fato de que nada muda ao longo dos séculos e, entretanto, tudo é completamente distinto. Nos personagens de outros tempos e de culturas estranhas reconhecemos nossa humana identidade e sabemos, enquanto o fazemos, que o marco de referência de nossas vidas mudou, que certas proposições, que então pareciam axiomáticas, são agora insustentáveis e que o que nós consideramos como evidentes postulados não podiam, em um período anterior, ter capacidade na mentalidade mais ousadamente especulativa. Mas por grandes e importantes que sejam para o pensamento e a tecnologia, para a organização social e o comportamento, as diferenças entre aqueles tempos e o nosso são sempre periféricas. Uma identidade fundamental subsiste no núcleo. Os seres humanos, como mente encarnadas, sujeitas ao desgaste físico e à morte, capazes de sentir dor e prazer,

submetidas a seus desejos e aversões, e oscilantes entre o desejo de autoafirmação e o de autotranscendência, enfrentam-se, em todo tempo e lugar, com os mesmos problemas, encaram as mesmas tentações e a ordem das coisas lhes permite realizar a mesma eleição entre a passividade e o esclarecimento. O contexto muda, mas a substância e o significado são invariáveis.

A irmã Juana não estava em posição de compreender o prodigioso desenvolvimento do pensamento científico e sua prática, que tinha começado a ocupar um lugar no mundo circundante. A priora não estava inteirada daqueles aspectos da cultura do século XVII que representavam Galileu e Descartes, Harvey e Van Helmont. O que tinha aprendido de menina e que agora redescobria, no curso de sua peregrinação, era a hierarquia social, e as convenções de pensamento, sentimento e conduta que a existência dessa hierarquia suscitou.

Em um de seus aspectos a cultura do século XVII, especialmente na França, era, simplesmente, um esforço prolongado por parte da minoria dominante, de superar as limitações da existência orgânica. Mais que em qualquer outro período da história recente, homens e mulheres aspiravam a identificar-se com sua pessoa social. Não se conformavam ostentando, meramente, um nome ilustre; aspiravam a ser ilustres. Sua ambição era, realmente, chegar a ser a função que desempenhavam, a dignidade que tinham adquirido ou herdado. Daí a elaboração do cerimonial barroco, daqueles rígidos e complexos códigos de precedência, de honra, de boas maneiras. As relações não eram entre seres humanos a não ser entre títulos, genealogias e posições. Quem tinha o direito de sentar-se em presença do Rei? Para Saint-Simon, a finais do século, aquela questão tinha uma importância capital. Três gerações antes, questões similares tinham ocupado a

mente do infante Luis XIII, pois aos quatro anos já não queria consentir que seu meio irmão, o bastardo Duque de Vendôme, tomasse assento à mesa com ele ou permanecesse coberto em sua presença. Quando Henrique IV decretou que «Féfé Vendôme» se sentasse à mesa do Delfin e se mantivesse coberto enquanto comiam, ele pequeno príncipe se viu obrigado a obedecer, mas de muito má vontade. Nada terá que ilumine com mais viva luz a teoria e prática do Divino Direito do Rei que esta questão do chapéu real. À idade de nove anos Luis XIII passou dos cuidados de uma instrutora aos de um preceptor. Em presença de um ser que era, por definição, divino, o tutor do Rei permanecia sempre descoberto. E uma regra como essa se cumpria (como o Rei e a Rainha Mãe tinham disposto que se cumprisse) até no caso de ter que aplicar castigos corporais a seu educando. Em tais ocasiões o monarca, com o chapéu posto e sem calças, era fustigado, até sangrar, por um sujeito respeitosa e descoberto, como se se encontrasse diante do altar. O espetáculo, tal como tratamos de visualizá-lo, é inolvidavelmente instrutivo. «Existe uma divindade que dispõe assistência ao Rei; desbastamos-lhe como podemos.»

O valente desejo de ser algo mais que carne e sangue, se manifesta claramente nas artes desta época. Reis e rainhas, milordes e grandes damas, pensavam-se a si mesmos tal como Rubens representava suas pessoas, com suas características em forma alegórica: as forças sobre-humanas, o templo e a saúde divinas, e a superioridade dos heróis. Todos pagariam qualquer preço para poder se parecer com os retratos de Van Dyck: elegantes, refinados, aristocratas até a medula. No teatro, entusiasmavam-se com os heróis e as heroínas de Corneille; admiravam sua parte, sua monolítica consistência sobre-humana, seu culto da vontade, sua adoração de si mesmo. Os anos passavam e, cada vez mais

estritamente, insistia-se naquela idéia e naquela apreciação das unidades imprescindíveis: a de tempo, a de lugar e a de ação, pois o que todos desejavam ver em seu trágico teatro era, não a vida tal como é, a não ser a vida corrigida, a vida reduzida a ordem, a vida tal como pudesse ser, só com que homens e mulheres fossem distintos do que, na realidade, são.

No campo da arquitetura doméstica se advertia a mesma veemência daquele desejo de uma grandiosidade mais que humana. Este fato ficou assinalado por um poeta, que era pequeno quando se estava construindo o palácio de Versalles e morreu antes de que o terminassem. Andrew Marvell:

Why should, of all things, man unrul'd

Such unproportioned dwellings build?

The beasts are by their dens express'd

And birds contrive an equal nest;

The low-roofed tortoises do dwell

In cases fit of tortoise-shell:

No creature laves an empty space;

Their bodies measure out their place.

Bul he, superfluously spread,

Demands more room alive than dead,

And in his hollow palace goes

Where winds, as he, themselves may lose.

What need of all this marble crust

T'impark the wanton mote of dust? (1)

*As bestas se manifestam por suas próprias tocas. / Os pássaros se confeccionam um apropriado ninho.
/ As tartarugas sob seu humilde teto / habitam em suas caixas de concha de tartaruga marinha. /
Nenhuma criatura ama o espaço vazio; / a seus corpos se ajusta um lugar. / Mas o homem se
esparrama superfluamente. / Demanda maior morada quando vivo que quando morto / e em seus ocos
palácios caminha / ali onde os ventos podem perder-se, como ele. / Que necessidade de toda essa crosta
de mármore / para cercar ao atrevido átomo de pó?]*

Dentro daquelas couraças de mármore, as perucas daqueles girinos atrevidos se faziam mais ostentosas e os saltos de seus sapatos aparentavam mais altura ainda. Bamboleantes sobre suas pernas de aves e coroados com altivos penachos de crina, o Grande Monarca e seus cortesãos se proclamavam a si mesmos maiores que a vida e mais peludos que Sansão na plenitude de sua virilidade.

Obviamente, esses intentos de superar os limites estabelecidos pela Natureza sempre falharam. E falharam por duas razões: porque nossos antepassados do século XVII não só fracassaram quanto a ser super-homens, mas também quanto a *parecê-lo*. Não cabe dúvida que o desatinado e presunçoso ânimo daquelas pessoas se achava bem disposto, mas a carne era fraca e incuravelmente débil. O *Grande Século* não possuía material suficiente nem recursos de organização, e sem estes elementos era impossível sustentar aquele passatempo e pretensão de chegar a super-homens. Aquela sublimidade, aqueles prodígios de grandeza que Richelieu e Luis XIV tão ardentemente ruminavam, só podiam ser levados a cabo pelos mais eminentes diretores de cena: um Ziegfeld, um Cochran, um Max Reinhardt. Mas a grande arte do teatro está sujeito aos recursos do artifício, ao enquadramento de um cenário adequado e a mais deliciosa preparação e disciplina de todo o pessoal que participa. No *Grande Século*, tanto o adestramento como

a disciplina eram deficientes, e até o material indispensável para alcançar a sublimidade cênica — a *machina* que introduz e, na verdade, cria ao *deus* — deixava muito que desejar. Até o próprio Richelieu e o mesmíssimo Rei Sol eram «Velhos homens das Termópilas que nunca fizeram nada apropriado». Mesmo Versalles contra o que se pudesse acreditar, carecia de solenidade: era gigantesco, mas corriqueiro; grandioso, porém, inexpressivo.

O Fausto do século XVII era um tanto confuso; nada se preparava adequadamente, de modo tal que qualquer contratempo facilmente evitável era suficiente para malograr a mais solene das ocasiões. Consideremos, por exemplo, o caso de *La Grande Mademoiselle*, aquele patético pavão que foi o original primo de Luis XIV. Depois de sua morte, de acordo com o curioso costume da época, seu corpo foi dissecado, para ser enterrado por pedaços: aqui a cabeça, ali um membro ou dois, em outra parte o coração e em outra distinta as demais vísceras. Estas últimas estavam tão mal embalsamadas que, apesar de ter sido submetidas às correspondentes operações, em seguida começaram a fermentar. Os gases da putrefação se foram acumulando com tanta intensidade na urna de pórfido que continha as vísceras, que esta ficou convertida em uma espécie de bomba anatômica que de repente fez explosão, no meio do serviço funeral, semeando o espanto e a consternação entre todos os presentes.

Esta classe de acidentes não eram exclusivamente póstumos. Os autores de memórias e os recopiladores de anedotas abundam em relatos sobre flatulências em lugares de distinção, sonoras ventosidades em presença das pessoas reais, aromas nada refinados procedentes do mesmo rei e alento fétido em duques e marechais. Os pés e os sovacos de Henrique IV gozavam de um prestígio realmente internacional. O nariz de

Bellegarde era uma bomba hidráulica em permanente funcionamento, e o par de jogos de dedos dos pés que possuía Bassompierre podia rivalizar com o de seu majestático senhor. A abundância de tais anedotas e a saborosa diversão que proporcionava seu pregoeiro estavam em proporção direta com as exorbitantes pretensões da realeza e da aristocracia. E é precisamente por isso que os assim chamados grandes homens tratavam de apresentar-se como se fossem sobre-humanos, por isso o resto dos mortais celebravam com regozijo tudo o que pudesse enquadrá-los na escala zoológica.

O Cardeal Richelieu, ao identificar-se com uma pessoa que era ao mesmo tempo principesca, sacerdotal, política e literata, comportava-se como se na verdade fosse um semideus. Entretanto, aquele desgraçado se viu obrigado a desempenhar seu papel embainhado em um corpo cujas enfermidades chegaram a lhe fazer tão repulsivo que ninguém podia agüentar um momento a seu lado dentro de uma habitação. Padecia osteítis tuberculosa do braço direito e tinha uma fissura no ânus que o forçava a viver na atmosfera fétida de suas próprias supurações. O almíscar e o âmbar o dissimulavam, mas não podiam neutralizar aquele fedor a carniça da podridão. Richelieu jamais pôde escapar a humilhante convicção de que para todos os que viviam em contato com ele não era mais que um objeto de repugnância fisiológica. Um contraste tão violento e brutal como o que se advertia entre a quase divina *persona* e o corpo corroído e destinado à morte com a qual aquele se achava tão estreitamente vinculada, causava uma grande impressão no ânimo do povo.

Quando desde Meaux foram levadas as relíquias de St. Fiacre (o milagroso específico contra as hemorróidas) ao palácio do Cardeal, um poeta anônimo celebrou o acontecimento com um molho de versos que tivesse feito as delícias de Swift:

*Cependant sans sortir un pas hors de sa chambre
Qu'il faisait parfumer toute de muse et d'ambre,
Pour n'estonner le Sainct de cette infection
Qui du parfait ministre est l'imperfection,
Et modérer un peu l'odeur puantissime
Qui sort du cul pourry de l'Eminentissime...²*

[2. Enquanto isso, sem sair nem um passo sequer da habitação, / perfumada por sua ordem de almíscar e âmbar / para não contatar ao santo daquela enfermidade / que era a imperfeição do ministro perfeito, / e moderar um tanto o fedor insuportável / do cu podre daquele supremo eminente...]

Eis aqui outro fragmento de uma balada, que nos oferece alguns aspectos da última enfermidade do grande homem:

*Il vit grouiller les vers dans ses salles ulcères,
Il vit mourir son bras—
Son bras qui dans l'Europe alluma tant de guerres,
Qui brusla tant d'autels...³*

[3. Viu bulir os vermes em suas asquerosas úlceras, / viu morrer seu braço, / seu braço, que na Europa prendeu o fogo de tantas guerras / e acendeu tantos altares...]

O abismo existente entre seu corpo em putrefação e a glória de sua *persona* era insalvável. Segundo palavras de Jules Gaultier, «o ângulo bovariano» que separava os fatos da fantasia se aproximava dos cento e oitenta graus. Uma geração educada para considerar como um axioma o direito divino dos reis, dos sacerdotes e dos nobres aproveitava, por esta mesma razão, qualquer ocasião propícia para burlar-se das pretensões dos governantes; o caso do Cardeal Richelieu era a mais aceitável das

parábolas. *Ubris* leva consigo seu correspondente *Némesis*. Aquele fedor de espanto, aqueles vermes que se cevavam em um corpo no que pululava a vida, eram poeticamente justos e adequados. Durante as últimas horas de vida do Cardeal, quando as relíquias tinham demonstrado não possuir poder algum para lhe salvar, e quando os médicos já lhe tinham desiludido, uma velha aldeã com ampla fama de curandeira foi levada a cabeceira do eminente político. A curandeira, sussurrando suas curas, administrou sua panacéia: quatro onças de excrementos macerados em um quarto de vinho branco. E assim foi como, com o sabor do excremento de cavalo na boca, rendeu sua alma àquele árbitro dos destinos da Europa.

Quando irmã Juana foi levada a presença de Richelieu, este se achava no pináculo de sua glória, mas era também um homem doente, e já suportava os terríveis padecimentos de uma doença que obrigava à permanente atenção de seus médicos. «O senhor Cardeal tinha sido sangrado aquele dia e todas as portas de seu castelo permaneciam fechadas até para os bispos e os marechais da França. E em tais circunstâncias justamente nós fomos introduzidas até seu *hall*, apesar de achar-se ele em cama.» Depois de comer («aquilo resultou magnífico e fomos servidas por seus pajens»), a madre superiora e uma ursulina que a acompanhava foram levadas ao dormitório de Sua Eminência, onde receberam de joelhos sua bênção. Só depois de muitos rogos acessaram elas a levantar-se e tomar assento. «O conflito entre sua cortesia e nossa humildade levou algum tempo, mas ao fim me vi obrigada a obedecer.» Richelieu começou a conversação fazendo notar que a priora estava submetida à grandes obrigações para com Deus, já que tinha sido escolhida por Ele, em uma época de incredulidade como era aquela, para sofrer pela honra da Igreja, a conversão das almas e

a condenação dos perversos. Irmã Juana lhe respondeu com suas melhores palavras, inspirada por um sentimento de gratidão. Nem ela nem suas irmãs esqueceriam nunca que enquanto outros as tinham tratado como dementes e impostoras, Sua Eminência tinha sido para elas não somente um pai, mas uma mãe, uma criada e um verdadeiro protetor. Mas o Cardeal não permitia que lhe agradecesse nada; ao contrário, sentia-se obrigado em extremo à Providência por lhe haver proporcionado a oportunidade e os meios para assistir aos afligidos. Tudo isto, assinala a priora, dito «com uma graça encantadora e muita doçura». Logo, o eminente personagem perguntou a irmã Juana se podia ver os nomes sagrados inscritos em sua mão esquerda. Depois dos nomes sagrados lhe tocou o turno a untura de São José. Por que não? A camisa foi desdobrada. Antes de tomá-la em suas mãos, o Cardeal tirou, reverentemente, o gorro de dormir. Farejou a bendita relíquia, beijou-a duas vezes e exclamou: «Que deliciosa fragrância!» Depois do qual, sustentando a camisa «com respeito e admiração» a aproximou de um relicário que havia na mesa de cabeceira, oprimindo-a contra ele, talvez com o propósito de aumentar suas virtudes com o *maná* inerente da untura. A instâncias de sua Eminência, a madre superiora descreveu (quantos centenas de vezes já?) o milagre de seu cura, ajoelhada pela segunda vez para receber uma nova bênção. A visita tinha terminado. No dia seguinte, Sua Eminência lhe enviava quinhentas coroas para resolver os gastos da peregrinação.

Ao ler o relato que irmã Juana faz desta entrevista, a gente não pode menos que recordar as cartas do Cardeal ao Gastón d'Orléans, nas quais brinca ironicamente a respeito da credulidade deste com respeito à posse demoníaca: «fiquei encantado de saber que os demônios de Loudun converteram a Sua Alteza e que esqueceu por

completo aqueles juramentos dos quais estava cheia sua boca». «...A assistência que recebe da proprietária dos demônios de Loudun será bastante poderosa para lhes pôr, em muito pouco tempo, em condições de fazer uma longa viagem pelo caminho da virtude.» Em outra ocasião chega a saber, por meio de um correio — que é «um dos demônios de Loudun» —, que o Príncipe contraiu uma enfermidade cuja natureza fica suficientemente assinalada pelo fato de que «Sua Alteza a mereceu». Richelieu se compadece de Sua Alteza e lhe oferece como remédio «os exorcismos do bom padre Joseph». Aquelas cartas, dirigidas ao irmão do Rei pelo homem que tinha levado a fogueira ao Grandier por seu trato com os demônios, são tão assombrosas por sua insolência como por seu irônico cepticismo. A insolência se pode atribuir àquela necessidade de ultrapassar seus superiores sociais e que manteve, ao longo de toda sua vida, um elemento, incongruentemente, infantil no complexo caráter do Cardeal. E o que podemos dizer de seu cepticismo, de sua cínica ironia? Qual era a verdadeira opinião de Sua Eminência sobre a feitiçaria e a posse demoníaca? Qual sobre os estigmas caligrafados e sobre a camisa bendita? A resposta mais acertada parece ser que quando se sentia bem e estava em companhia de laicos, o Cardeal considerava aquelas questões como uma fraude, como uma ilusão ou como uma mescla de ambos. Se aparentava acreditar nos demônios, era só devido à razões políticas. Como Canning, ele tinha chamado ao Novo Mundo para equilibrar a balança do Antigo, mas a única diferença era que, em seu caso, o Novo Mundo não era a América, a não ser o Inferno. É verdade que a reação pública frente aos demônios não tinha sido satisfatória. Ante um cepticismo tão geral, seus planos de criar uma Gestapo inquisitorial para combater a feitiçaria e para reforçar, incidentalmente, a autoridade real, tinham sido abandonados. Mas sempre é

bom saber o que é que não devemos realizar e o experimento, embora negativo em seus resultados, valia a pena. É verdade que tinha sido torturado e queimado vivo um inocente. Mas ninguém pode fazer omeletes se não quebrar ovos. De todo modo, o pároco tinha constituído um pesadelo e estava melhor fora do caminho. Entretanto, as preocupações lhe perseguiram novamente e sua fístula o torturava com sofridas dores que o mantinham desperto toda a noite. Voltaram a chamar os médicos, mas era pouco o que estes poderiam fazer por aliviá-lo. A eficácia da medicina dependia da *vis medicatrix Naturae*. Entretanto, em sua desventurada fisiologia humana, a Natureza parecia ter perdido todo seu poder de cura. Não teria sua enfermidade uma origem sobrenatural? Solicitou relíquias e imagens sagradas; demandou orações e rogativas por sua saúde. Mas ao mesmo tempo, e em segredo, consultava seu horóscopo, tocava confidencialmente seus habituais talismãs e voltava a fazer, por debaixo do peito, as curas que nos anos de infância lhe tinha ensinado sua criada. Quando a enfermidade lhe afligiu, quando as portas de seu palácio se fecharam «até para os bispos e os marechais da França», achou-se disposto a acreditar em algo: tanto na culpabilidade de Urbain Grandier, como na untura de São José.

Para irmã Juana, a entrevista com Sua Eminência foi única em sua larga série de êxitos e de comoções. De Loudun à Paris e de Paris à Annecy, sua caminhada foi como um deslocamento em seu resplendor de glória, sendo aclamada nos povos e convidada a assistir a todo tipo de recepções, das mais aristocráticas até as mais humildes. Em Tours foi recebida com amostras de «extraordinário afeto» pelo arcebispo Bertrand de Chaux, um ancião cavalheiro de oitenta anos, muito amigo do jogo, que tinha caído, fazia pouco, no maior dos ridículos ao apaixonar-se, perdidamente, pela encantadora senhora

Chevreuse, cinqüenta anos mais jovem que ele. Esta estava acostumada dizer: «Faz tudo o que quero, e a única coisa que devo fazer é lhe permitir beliscar minhas coxas quando estamos na mesa». Depois de escutar a irmã Juana no relato de sua história, o senhor arcebispo deu ordem para que uma comissão de médicos examinasse os nomes sagrados. Realizado o exame, a priora multiplicou seu prestígio velozmente: os quatro mil curiosos, mais ou menos, que visitavam diariamente o convento onde se alojava, converteram-se após, em uma multidão ao redor de sete mil.

Houve outra entrevista com o arcebispo, mas desta vez para encontrar ali ao Gastón d'Orléans, detido em Tours por sua relação com uma moça de dezesseis anos, Louise de la Marbelière, que tempo depois lhe daria um filho. Mais tarde seria abandonada por seu régio amante e terminaria fazendo-se monja. «O duque d'Orléans veio a meu encontro na porta da sala, saudou-me afetuosamente, congratulou-se de minha liberação e me disse: "Estive uma vez em Loudun; os demônios que tinham dentro do corpo me deram um susto muito grande; por eles me curei do hábito que tinha de jurar e ali resolvi, em um momento, ser um homem melhor do que tinha sido até então". Logo voltou apressadamente para sua Louise.»

Desde Tours, a priora e seus acompanhantes se dirigiram ao Amboise. Tão numerosa era a multidão de curiosos que queria ver os sagrados nomes impressos na mão da monja, que foi necessário manter aberto o locutório do convento até as onze da noite.

No dia seguinte, em Blois, as portas da estalagem onde irmã Juana se achava comendo foram abertas por uma multidão incontida, que rompeu as fechaduras em seu violento arrebatamento.

Em Orléans foi visitada pelo bispo no convento das ursulinas. Este, ao ver a mão caligrafada da monja, declarou: «Não devemos ocultar as obras do Senhor; antes bem, temos o dever de dar satisfação às pessoas». As portas do convento foram totalmente abertas, a fim de que a multidão ali apinhada pudesse fartar-se de olhar os nomes sagrados da mão, através da grade.

Em Paris foi alojada em casa de Laubardemont. Ali visitaram-a com frequência não só o senhor de Chevreuse e o Príncipe de Guémenée, mas também — e diariamente— uma multidão de vinte mil pessoas, formada pelas mais baixas classes sociais. «O que me resultava mais embaraçoso — escreve irmã Juana — era que as pessoas não se conformavam olhando, em ver a mão, mas sim, me expor mil questões a propósito da posse e da expulsão dos demônios, o qual nos obrigou a imprimir e dar a conhecer um opúsculo no qual se informava ao público a respeito dos fatos mais importantes ocorridos durante a posse de meu corpo pelos demônios e seu abandono, com explicações adicionais sobre a impressão dos nomes sagrados sobre minha mão.»

A superiora visitou o senhor de Gondi, arcebispo de Paris. Sua cortesia e gentileza ao acompanhar à madre priora até o carro causaram tal impressão, que toda Paris se juntou para vê-la passar, de modo que foi necessário sentar, este sobrenatural equivalente de uma «estrela», em uma janela da planta baixa do hotel de Laubardemont, a fim de que a multidão a contemplasse. Das quatro da madrugada até as dez da noite permaneceu sentada ali, com o cotovelo apoiado em uma almofada e a mão milagrosa caindo fora da janela. «Não me deixa tempo para ouvir missa nem para fazer minhas refeições leves. O tempo era muito caloroso e a multidão, cada vez maior, voltava-o sufocante, até o ponto que cheguei a me enjoar e caí ao chão sem sentido.»

A visita ao Cardeal Richelieu teve lugar no dia 25 de maio. Poucos dias depois, por ordem da Rainha, a priora foi levada ao Saint-Germain em Laye, no carro de Laubardemont. Longa foi a conversação com a Ana da Áustria, quem durante mais de uma hora manteve aquela mão milagrosa retida entre as suas de sangue azul, «contemplando com admiração algo que nunca tinha sido visto antes, dos princípios da Igreja». A Rainha exclamou: «Como pode ninguém rechaçar um fato tão maravilhoso? Uma coisa que inspira tanta devoção? Os que menosprezam esta maravilha e a rechaçam, são inimigos da igreja».

O Rei, uma vez que esteve informado sobre aquele fato excepcional, decidiu ir ver por si mesmo. Quando teve contemplado com atenção os sagrados nomes, manifestou: «Nunca duvidei da verdade deste milagre, mas vendo-o como agora o vejo sinto acrescentada minha fé». Mandou chamar os homens de sua Corte que se mostraram céticos em relação à realidade da posse demoníaca:

«O que têm a dizer agora?», perguntou-lhes o Rei, mostrando-lhes a mão de irmã Juana.

«Mas aquela gente — escreve a priora — não quis ceder. Eu, movida por um princípio de caridade, não declarei os nomes daqueles cortesãos.»

O único momento embaraçoso daquele dia, que pelo resto transcorreu muito agradavelmente, foi quando a Rainha pediu a irmã Juana que lhe desse um pedaço de sua sagrada camisa, «com o fim de que, por meio da intervenção de São José, pudesse alcançar de Deus a graça de um parto feliz». (À maturação, Ana da Áustria se achava grávida de seis meses, na espera de que tinha que ser Luis XIV.) A priora respondeu a ela entender que não teria que lhe ser grato a Deus que se cortasse algo tão prezado

como aquela camisa. «Mas se Sua Majestade o ordena, estou disposta a lhes deixar a camisa inteira.» Não obstante, também se atreveu a aventurar que se a camisa ficasse em seu poder, como até então, um número infinito de almas devotas de São José poderia alcançar grande consolo contemplando com seus próprios olhos uma autêntica relíquia de seu santo padroeiro. Ante uma argumentação semelhante, a rainha se deixou convencer e a priora retornou a Paris com a camisa intacta.

Depois da visita ao Saint-Germain, tudo pareceu um pouco chato, tanto a entrevista de duas horas com o arcebispo de Sens, como as multidões de até trinta mil pessoas, ou a conversação com o Núncio do papa. Por certo que este disse que «aquilo era uma das coisas mais formosas entre quantas se viram na Igreja de Deus» e que ele, por sua vez, não podia compreender como «os *hugonotes* se obstinavam em sua cegueira depois de provas tão evidentes da verdade dos fatos».

Irmã Juana e seus acompanhantes saíram de Paris no dia 20 de junho. Em cada uma de suas paradas seguiam encontrando as já habituais aglomerações de gente de todas as classes sociais; inclusive prelados e outras pessoas importantes a esperavam com ansiedade. Em Lyon, aonde chegaram quatorze dias depois da partida de Paris, foram visitados pelo arcebispo, cardeal Alphonse de Richelieu, irmão maior do Primeiro-ministro. Seus pais lhe tinham destinado para entrar como cavaleiro na Ordem de Malte; mas como os cavaleiros desta ordem tinham que saber nadar e ele nunca tinha podido aprender, teve que se contentar com o bispado de Loudun, que abandonou muito em breve para tomar o hábito dos monjes. Ao chegar seu irmão ao poder deixou de ser monje para ser renomado arcebispo, primeiro de Aix, logo depois de Lyon, e finalmente lhe outorgaram o manto cardenalício. Teve reputação de excelente prelado,

mas padecia, em ocasiões, de certos arrebatamentos de desarrumação mental. No curso desses ataques costumava ficar com uma túnica vermelha bordada com fio de ouro e, assim embelezado, proclamar que era Deus Pai. (Ao que parece na família já se manifestaram manias pelo estilo, pois é sabido que seu irmão menor imaginava às vezes que era um cavalo.)

O interesse do cardeal Alphonse pelos nomes sagrados da mão foi tão grande que até apontou à vertente cirúrgica. Poderiam apagar — perguntou-se — por procedimentos naturais? Agarrou um par de tesouras e começou o experimento. «Tomei a liberdade de lhe dizer — escreve irmã Juana —: Senhor, faz-me mal.» O cardeal mandou chamar então a seu médico e lhe ordenou que raspasse os nomes daquela mão. «Eu objetei lhe dizendo: Senhor, não tenho ordem de meus superiores para ser objeto destas experiências. O cardeal me perguntou quem eram esses superiores.» A resposta da madre priora foi um golpe professor: «O superior de todos meus superiores é o Cardeal Duque, seu irmão.» As palavras surtiram um efeito mágico e a experiência foi suspensa.

À manhã seguinte aparecia de novo em cena o padre Surin. Já tinha estado em Annecy e ia a caminho de sua casa. Padecia de mudez histérica, achava que ele atribuía à manejas do demônio, e para poder livrar-se disso tinha orado em vão ante a tumba de São Francisco de Sales.

As irmãs visitadoras de Annecy contavam com uma grande provisão de sangue coagulado que o assistente do santo tinha recolhido durante muitos anos e incrementava cada vez que seu cirurgião-barbeiro sangrava São Francisco. A abadessa, Jeanne de Chantal, ficou tão afetada com a mudez de Surin que lhe deu para que comesse, um coágulo daquele sangue.

Ante uma proposta como aquela, Surin recuperou a fala um instante: «Jesus Marial», exclamou. Mas não pôde dizer mais.

Logo depois da discussão e consulta com os jesuítas de Lyon decidiu-se que Surin e seu acompanhante, o padre Thomas, retrocedessem e acompanhassem à priora até a meta de sua peregrinação. No caminho para Grenoble teve lugar um acontecimento que irmã Juana qualifica como «algo extraordinário». O padre Thomas entoava o *Veni Creator*. Imediatamente o padre Surin respondeu. Desde aquele instante pôde voltar a fazer uso da palavra —ao menos durante algum tempo— sem impedimento algum.

Em Grenoble, pondo em seu exercício recuperada capacidade de fala, pregou alguns sermões sobre a untura de São José e os nomes sagrados. Há algo lamentável e sublime ao mesmo tempo, no espetáculo que oferecia este grande adorador de Deus, sustentando que o mal tinha sido bem e a falsidade, verdade. Clamando do púlpito, gastava os últimos recursos que lhe oferecia um corpo enfermo, uma mente que se bamboleava à beira da desintegração, em um esforço para persuadir seus ouvintes da justiça de um crime judicial, da condição ultra-humana da história e do caráter milagroso da fraude. E tudo isso, é óbvio, para maior glória de Deus. Mas a moralidade subjetiva das intenções deve ser complementada com a objetiva e utilitária moralidade dos resultados. A gente pode ter uma acertada representação das coisas; mas se atuar sem visão realista do que faz e de modo inadequado, as conseqüências serão sempre desastrosas. Em virtude de sua credulidade e de sua repugnância a expôr os problemas da psicologia dos homens em termos que não fossem os antigos e dogmáticos, os homens como Surin tinham que se afundar necessariamente na convicção de que o abismo aberto entre a religião tradicional e a ciência, em suceder permanente, era

insalvável. Surin era um homem de grande capacidade; por isso não tinha direito a ser tão parvo como tinha demonstrado nesta ocasião. Que se fizesse mártir de seu zelo não altera o fato de que seu zelo estava mal encaminhado.⁴

[4. «Superstição: Concupiscência» —diz Pascal. E acrescenta—: Um vício natural, como a incredulidade, e não menos pernicioso: a superstição.»]

Em Annecy, onde chegaram um dia ou dois depois de sair de Grenoble encontraram-se com que a fama do ungüento de São José chegara antes que eles. A gente ia até de oito léguas de distância para ver e farejar. De manhã até a noite, Surin e Thomas se viram obrigados à permanente tarefa de aproximar a sagrada camisa aos fiéis, a fim de que pudessem tocá-la com os objetos que a tal efeito haviam trazido, tais como rosários, cruzeiros, medalhas, e até pedaços de algodão ou de papel.

A madre priora se achava alojada no convento das visitadoras, cuja abadessa era a senhora Chantal. Voltamo-nos para sua autobiografia com a esperança de que teria dedicado a esta santa amiga e discípula de São Francisco, pelo menos tantas páginas como à Ana da Áustria ou ao inefável Gastón d'Orléans. Mas a única referência à Jeanne Chantal é a seguinte:

«As partes da camisa onde se achava a untura estavam sujas. Jeanne Chantal e suas monjas lavaram o tecido e as unturas apareceram por sua própria cor.»

Quais foram as razões de tão estranho silêncio com respeito a uma pessoa tão notável como a fundadora da Visitação? Só podemos fazer meras conjeturas. Possivelmente Jeanne Chantal fosse muito perspicaz e quando irmã Juana se aventurou a sua celebrada personificação de Santa Teresa, aquela não tivesse ficado impressionada. Os santos procuram alcançar a graça observando-se a si mesmos, *persona* por detrás da

máscara aparente, e pode ser que a pobre irmã Juana se encontrasse de súbito nua frente a esta doce mulher; nua e indevidamente envergonhada.

Em Briare, a caminho de casa, os dois jesuítas se despediram de suas companheiras. Irmã Juana nunca mais voltou a ver o homem que se sacrificou por conseguir que ela recuperasse sua normalidade e sua saúde. Surin e Thomas tomaram o rumo oeste para Burdeos; as outras, a caminho de Paris, onde irmã Juana tinha que entrevistar-se com a Rainha. Irmã Juana chegou ao Saint-Germain no momento preciso. Durante a noite de 4 de setembro de 1638 começaram os dores do parto. O cinto de Santa Virgem, que trouxe de Nossa Senhora de Puy, a Rainha colocara ao redor de seu pescoço, e a camisa da priora estava estendida sobre o régio ventre. Às onze da manhã seguinte, Ana da Áustria tinha dado felizmente a luz um menino que cinco anos mais tarde seria Luis XIV. «Assim — escreveu Surin — demonstrou São José seu extraordinário poder, não tão somente assegurando à Rainha um parto venturoso, mas também lhe oferecendo a França o dom de um Rei incomparável em poder e em amplitude de entendimento; um Rei de estranha discrição, de admirável prudência e de beleza sem precedentes.»

Logo que a Rainha se encontrou fora de perigo, irmã Juana empacotou sua camisa e tomou o caminho de Loudun. Uma vez cruzadas as portas do convento, lhe fecharam para sempre. O momento de sua glória tinha passado, mas não podia reconciliar-se com a monótona rotina que a esperava dali em diante. Pouco antes do Natal sofreu um ataque de congestão pulmonar. Sua vida, a julgar por suas próprias referências, encontrava-se em extremo perigo e não havia esperança para ela. «Nosso Senhor — dizia a seu confessor — infundiu grande anseio de ir ao céu; mas ao mesmo tempo deu a

entender que se eu permanecesse na terra algum tempo mais lhe faria um grande serviço. Assim, pois, reverendo padre, se lhes dignam me aplicar a Santa Unção de São José certamente ficarei boa.» Tão certo parecia que tinha que produzir o milagre, que o confessor de irmã Juana se decidiu a cursar convites para tão bendita ocasião. Na noite de Natal «se reuniu em nossa igreja uma incrível multidão desejosa de testemunhar meu restabelecimento total». As pessoas de classe foram acomodadas, em seus respectivos assentos, em uma câmara contígua ao dormitório da priora, que podia ser visto através da grade. «Entrada já a noite e encontrando-me eu no ápice de minhas angústias, o jesuíta padre Alange, revestido com casula para a cerimônia, entrou na habitação trazendo a untura santa. Adiantando até meu leito, pôs a relíquia sobre minha cabeça e começou a recitar as letanias de São José, com a intenção das rezar inteiramente. Mas assim que havia colocado aquele santo relicário em minha cabeça, senti-me totalmente curada. De todo modo decidi não dizer nada até que o bom padre tivesse terminado as letanias. Foi então quando dava conta do fato e pedi minhas roupas.»

Possivelmente esse segundo e pontualíssimo milagre não causou muito grande impressão no público. De todo modo era o último de sua espécie.

Passou o tempo. A Guerra dos Trinta Anos seguia seu curso. Richelieu se fazia cada vez mais rico e o povo padecia cada vez maior miséria. Entre os aldeãos se produziam revoltas contra os impostos e entre os burgueses (um dos quais foi o padre de Pascal), revoltas contra a diminuição do tipo de interesse sobre as obrigações da administração oficial. Para as ursulinas de Loudun a vida transcorria ao mesmo ritmo e com as modalidades de sempre. De quando em quando o anjo protetor (que era ainda o senhor de Beaufort, embora em miniatura, pois não tinha mais de um metro e dez de

altura e dezesseis anos de idade), renovava os nomes meio apagados da mão esquerda da priora. Encerrada em um precioso relicário, a camisa, com a unção de São José, tinha ocupado seu posto entre as mais estimadas e eficazes relíquias do convento.

No final de 1642 morreu o Cardeal Richelieu. Poucos meses mais tarde lhe seguiu à tumba Luis XIII. Em nome do pequeno Rei, de quinze anos de idade, Ana da Áustria e seu amigo o Cardeal Mazarino governaram o país sem aptidões para isso.

Em 1644 irmã Juana começou a escrever suas memórias e conseguiu um novo diretor jesuíta, o padre Saint-Jure, a quem enviou seu próprio escrito a respeito dos demônios e o ainda não terminado de Surin. Saint-Jure enviou emprestados os manuscritos ao bispo de Evreux, e o bispo, que tinha a seu cargo a questão dos endemoninhados de Louviers, dispôs-se a ordenar essa nova e, se coubesse, ainda mais repugnante orgia demente e insidiosa que a maquinada em Loudun.

«Acredito — escreveu Laubardemont à priora — que sua correspondência com o padre Saint-Jure prestou um grande serviço neste assunto.»

O assunto da posse demoníaca organizado por Barré em Chinon teve menos êxito que o organizado em Louviers. Ao princípio tudo pareceu ir bem. O dono de uma residência de moças, entre as quais havia algumas pertencentes às melhores familiares da cidade, sucumbiu à infecção psicológica. Blasfêmias, convulsões, acusações, obscenidades, de tudo havia na vinha do Senhor. Por desgraça, uma das moças endemoninhadas, apelidada Beloquin, tinha ojeriza ao Giloire, que era um sacerdote da localidade. Uma manhã, muito cedo, foi à igreja e derramou no altar maior uma garrafa de sangue de frango para anunciar depois, durante um exorcismo do senhor Barré, que aquele sangue era dela, expelido a meia noite de seu corpo, por causa da violação que o

senhor Giloire tinha cometido nela. Barré acreditou tudo que a moça havia dito e começou a interrogar aos demônios das outras, com o propósito de acumular incriminações irrefutáveis contra seu confrade. Mas a mulher que tinha vendido o frango à Beloquin foi comunicar suas suspeitas ao magistrado. *Le Lieutenant Criminel* abriu uma investigação. Barré se enfureceu e a Beloquin se sentiu atacada de agudíssimas dores no hipocôndrio, promovidos magicamente —segundo declaração de seus demônios— pelo senhor Giloire. Sem deixar-se impressionar, o *Lieutenant Criminel* apelou à novos testemunhos. Para escapar a sua influência, Beloquin fugiu imediatamente ao Tours, cujo arcebispo era um notório defensor da realidade do fenômeno de posse pelos demônios. Mas o arcebispo não se achava na cidade e lhe substituíu um subordinado pouco acolhedor. O ajudante escutou Beloquin, todo seu conto. Quando chamou duas parteiras, estas opinaram que, embora os dores eram com efeito reais, estavam produzidas por uma pequena bala de canhão introduzida no útero. Assediada a perguntas, a moça terminou por confessar que ela mesma a tinha metido ali. Depois de tudo aquilo, o pobre Barré foi privado de todos os seus benefícios e banido da arquidiocese de Turena, para terminar obscuramente seus dias em um monastério de Mans.

Enquanto isso, em Loudun os demônios tinham permanecido, felizmente, em passível inatividade. Em uma oportunidade memorável, «vi diante de mim as figuras de dois homens horríveis, e percebi um fedor insuportável. Ambos levavam umas disciplinas: agarraram-me, tiraram-me os sapatos, ataram-me à cama e açoitaram-me por espaço de meia hora ou mais.» Por sorte, como tinham jogado a camisa por cima da cabeça, a priora se livrou de contemplar-se a si mesmo nua. E quando os dois fedidos

personagens lhe baixaram depois a camisa a seu lugar apropriado e a desataram, «não tive impressão alguma de que tivesse ocorrido nada contrário à decência». Sucessivos assaltos da mesma espécie se foram produzindo dali em diante, mas em geral, os milagres recordados por irmã Juana durante os vinte anos seguintes tiveram uma origem celestial. Por exemplo: seu coração foi partido em dois e marcado interior e invisivelmente com os instrumentos da Paixão. Em algumas oportunidades as almas das irmãs difuntas lhe apareceram e lhe falaram do purgatório. É óbvio, ao mesmo tempo seguiam sendo exibidos os sagrados nomes através das grades do locutório aos visitantes de distinção alguns dos quais mostravam devoção, e outros mera curiosidade ou total cepticismo. A cada restauração dos nomes, e freqüentemente entre uma e outra vez, aparecia o anjo protetor e dava uma enorme dose de bons conselhos, que ela comunicava em cartas intermináveis a seu diretor. Ele também dava conselhos: a cavalheiros envolvidos em algum pleito, a mães ansiosas de saber se seria melhor casar a suas filhas agora embora com desvantagem ou aguardar, com a esperança de que se apresentasse melhor partido antes de que fosse muito tarde e não houvesse mais solução que a de meter-se em um convento.

Em 1648 terminou a Guerra dos Trinta Anos. O poder dos Habsburgos tinha ficado desfeito e Alemanha tinha perdido um terço de sua população. Europa estava preparada para as extravagâncias do *Grand Monarque* e a hegemonia francesa. Aquilo foi um triunfo. Mas enquanto isso, houve um intermediário de anarquia, e a Fronda sucedeu à Fronda. Mazarino se exilou e voltou ao poder; retirou-se uma vez mais e voltou a reaparecer. Até que por fim desapareceu para sempre da cena.

Ao mesmo tempo, esquecido e afastado de todo valimento, morreu

Laubardemont. Seu único filho, convertido em salteador de caminhos, morreu de má maneira; sua filha, sobrevivente a toda a família, viu-se obrigada a tomar os hábitos e entrou nas ursulinas de Loudun, sob obediência à antiga protegida de seu pai.

Em janeiro de 1656 foi publicada a primeira das *Cartas provinciais*; quatro meses depois teve lugar o grande milagre jansenista: a cura da vista da sobrinha de Pascal por meio de Santa Espina que se conservava em Port-Royal.

Um ano depois morreu Saint-Jure, e desde aquele momento a priora já não teve ninguém a quem escrever, como não era à outras monjas e ao pobre padre Surin, que se sentia muito doente para responder. Qual não foi sua alegria quando, a princípios de 1658, recebeu uma carta do próprio Surin, a primeira depois de mais de vinte anos!

«Que admirável! —escreveu ela a sua amiga a senhora Houx, à maturação monja do convento da Visitação de Rennes—. Que admirável a maneira que tem Deus de ordenar as coisas, pois me havendo privado do padre Saint-Jure, agora me concede ao querido padre de minha alma, a quem outorgou a adequada disposição para me escrever! Poucos dias antes de receber sua carta tinha-lhe escrito eu, por fim, dando-lhe conta do estado de minha alma.»

Seguiu escrevendo sobre o estado em que sua alma se encontrava: escreveu ao Surin, à senhora Houx, e a qualquer que estivesse disposto a ler e a responder. Se alguma vez se publicassem as cartas que da priora ficaram, formariam um conjunto de vários volumes. E quantas outras provavelmente se perderam! É evidente que irmã Juana tinha a convicção de que «a vida interior» é uma vida de constante autoanálise à luz pública. Mas, de fato, a vida interior começa quando o eu analisável abandona. A alma que continua expondo seus próprios estados, constitui ela mesma os elementos que lhe

impedem de conhecer seu fundamento divino. «Não foi movimento algum de minha vontade o que determinou a não lhes escrever, pois verdadeiramente, sinto por suas mercês uma grande avaliação; por isso me parece que dissemos já o suficiente para fazer tudo o que é necessário, e que faz falta (se é que algo faz falta) não é escrever ou falar (pois isto se faz exaustivamente), a não ser silêncio e trabalho.» Estas são umas palavras que San Juan de la Cruz dirigiu a um grupo de monjas que lhe queixavam de que ele não lhes tinha respondido às cartas nas quais lhes expuseram, minuciosamente, seus particulares estados mentais. «Falando se distrai um: o silêncio e o trabalho recolhem os pensamentos e fortalecem o espírito.» Mas, aí!, a priora não calaria nada. Derramava-se tão abundantemente como Madame de Sevigné, e seu falatório sempre fazia referência a si mesmo.

Em 1660, com a Restauração, os dois viajantes britânicos que tinham visto irmã Juana em toda sua glória demoníaca, alcançaram a própria. Tom Killigrew se converteu em ajudante de câmara do Rei e obteve permissão para construir um teatro no que podia fazer as representações que quisesse, sem submeter as obras à censura prévia. Quanto ao John Maitland, que se tornou prisioneiro em Worcester e tinha permanecido nove anos confinado, foi renomado Secretário de estado e chegou a ser o favorito do novo Rei.

À madre priora foram pesando os anos. Já estava adoentada, e seu duplo papel de relíquia ambulante, portadora de sagrado objeto e conselheira loquaz, resultava-lhe fatigante e a fazia perder a paciência. Em 1662 lhe foram renovados pela última vez os sagrados nomes da mão; desde aquele momento não se voltou a deixar ver pelos devotos ou curiosos. Embora tinham cessado os milagres, a afetação espiritual continuava como sempre. «Proponho-me — escrevia-lhe Surin em uma de suas cartas — falar-lhe da

necessidade primitiva, do próprio fundamento da graça, que entendo é a humildade. Permita-me, portanto, lhe pedir que obre de tal modo que essa santa humildade possa chegar a ser o verdadeiro e sólido fundamento dos atos de sua alma. Essas coisas das quais falamos em nossas cartas —muito freqüentemente de natureza eminente e sublime— não devemos permitir, de modo algum, que comprometam o exercício dessa virtude.» A despeito de sua credulidade, apesar de sua sobre-estimação do milagre como tal, Surin compreendia sua correspondente bastante bem e entendia que irmã Juana pertencia ao que, naquele particular momento da história, significava uma subespécie muito corrente de bovarismo. Até que ponto era comum, podemos inferir o de uma nota dos Pensamentos de Pascal. Em Santa Teresa escreve: «O que agrada a Deus é sua profunda humildade nas revelações; o que agrada aos homens é o conhecimento a ele revelado. Desse modo nós mesmos nos preparamos para a morte imitando suas palavras, e pensando que, por isso, imitamos sua própria atitude. Nós não amamos a virtude que Deus ama, nem tratamos de pôr a nós mesmos no estado de ser que ama Deus».

Com uma parte de sua mente irmã Juana estava convencida, provavelmente, que era a heroína de sua própria comédia; com outra, em troca, estava convencida de todo o contrário. A senhora Houx, que em mais de uma ocasião passou vários meses em Loudun, opinava que sua pobre amiga passava o maior tempo de sua vida vivendo em um mundo de ilusões.

Persistiu aquele estado de ilusão até o final de sua vida? Ou talvez, ao fim, acertou a morrer, não como uma heroína ante as lamparinas, mas sim como quem era verdadeiramente, detrás dos panos de fundo? Era absurdo, seu eu atrás do pano de

fundo, era patético. Mas se ela não fizesse mais que confessar o fato, se se esquecesse de personificar à autora do *Castelo interior*, tudo iria sobre ruínas. Entretanto, se ela insistisse na pretensão de ser outra, de ser algo superior, nada teria a fazer; em troca, se humildemente confessava ser ela, tal como era, então poderia pôr de manifesto que, na realidade, sempre tinha sido outra, que tinha sido algo superior.

Depois de sua morte, ocorrida em janeiro do ano 1665, a comédia da madre superiora foi transfigurada pelos membros superviventes daquela comunidade na mais descarada das farsas. O cadáver foi decapitado, e a cabeça de irmã Juana, junto com a sagrada camisa, ocuparam seu posto dentro de uma caixa de prata e ouro dotada de guichês de cristal. Além disso, encarregou-se a um artista da província que pintasse um quadro de grandes dimensões representando a expulsão de Behemoth. No centro da composição se via de joelhos e em êxtase, à madre priora diante do padre Surin, assistido por frei Tranquille e um carmelita. Sentados a distância prudente e a modo de majestáticos espectadores, apareciam sentados Gastón d'Orléans e a duquesa; detrás deles, em uma janela, apareciam os rostos de outros espectadores de menor classe. Circundado por uma auréola e acompanhado de querubins, São José se mantinha no alto. Em sua mão empunhava três raios dispostos a serem jogados na infame multidão de duendes e demônios que saíam em turba por entre os lábios abertos da endemoninhada.

Este quadro permaneceu pendurado durante mais de oitenta anos na capela das ursulinas e foi objeto de particular devoção do povo. Até que, em 1750, um bispo visitador de Poitiers ordenou que o tirassem. Afligidas por uma ordem semelhante e vacilantes entre o patriotismo institucional e o dever da obediência, as irmãzinhas saíram

do passo pendurando, em cima daquele, um quadro maior, que o cobria. Pode ser que a priora se achasse em decadência, mas ainda continuava ali. Não por muito tempo, de todo modo. O convento caiu em desgraça e, em 1772, ficou suprimido; a pintura foi confiada a um cônego de Santa Cruz, a camisa e a mumificada cabeça foram enviadas, provavelmente, a um convento mais afortunado da mesma ordem. Os três objetos desapareceram.

Capítulo XI

Em uma tragédia participamos; em uma comédia só olhamos. O autor trágico se sente dentro de seus personagens, e o mesmo lhe ocorre, por sua vez, do outro lado, ao leitor ou espectador. Em troca, na comédia pura não há identificação entre criador e criatura literária, entre espectador e espetáculo. O autor observa, julga e registra de fora; e de fora seu auditório observa o que ele registrou, julga como ele julgou e, se a comédia for boa, ri. A comédia pura não pode ser guardada durante muito tempo. É por isso que muitos dos mais eminentes autores de comédias adotaram a forma impura, em que há uma constante transição de fora para dentro e vice-versa. Em um momento vemos, julgamos e rimos; no seguinte, estamos dispostos a simpatizar e inclusive a nos identificar com alguém que, uns segundos antes, era meramente um objeto. Cada personagem gracioso é, potencialmente, um Amiel, ou uma Bashkirtseff; e cada atormentado autor de confissões ou de um diário íntimo pode ser visto, se o desejarmos, como um personagem gracioso.

Juana de Los Angeles foi um desses desafortunados seres humanos que convidam a uma aproximação superficial, a um tratamento de comédia. E isso apesar do fato de ter escrito confissões destinadas a suscitar a sincera simpatia do leitor por seus consideráveis

sofrimentos. Que possamos ler estas confissões e seguir pensando na pobre priora como em uma figura de comédia se deve ao fato de que ela era por sobre todas as coisas, uma atriz; e que, como atriz, ela era quase sempre superficial, inclusive consigo mesma. O *eu*, sujeito de suas confissões, é às vezes uma imitação de Santo Agostinho, às vezes a rainha dos endemoninhados, às vezes a réplica de Santa Teresa, e às vezes, montando todo o espetáculo, uma perspicaz e momentaneamente sincera jovem, que sabe muito bem quem é e como se relaciona com esses outros personagens mais românticos. É óbvio que sem desejar converter-se em uma figura de comédia, irmã Juana emprega todos os artifícios do escritor de comédias: a súbita mudança da máscara ao rosto absurdo; a ênfase, os excessivos protestos; a pia verborrêia que tão ingenuamente racionaliza alguns desejos muito humanos que estão sob a superfície.

Ademais irmã Juana escreveu suas confissões sem refletir que seus leitores podiam contar com outras fontes de informação com respeito aos fatos referidos nelas. Assim, pela referência oficial de cargos sobre os quais se fundamentou a condenação de Grandier, sabemos que a madre priora e algumas outras monjas se sentiam afligidas pelos remorsos e que se retrataram de alguns testemunhos dados, ao advertir, até em seus histéricos paroxismos, que eram completamente falsos.

A autobiografia de irmã Juana abunda em declarações convencionais de vaidade, de orgulho, de indiferença. Mas não menciona seu maior pecado: a sistemática mentira que levou até a fogueira a um inocente. Nem tampouco faz referência ao único episódio fidedigno de toda aquela repugnante história: seu arrependimento e a pública confissão de sua culpa. Ela preferiu aceitar, dolorosamente, as cínicas seguranças de Laubardemont e dos capuchinos; sua contrição foi uma mutreta dos demônios; suas mentiras, a verdade

do Evangelho.

Qualquer relato deste tipo, por mais favorável que fosse, teria estragado sem remissão o retrato da escritora que se apresenta como uma vítima do demônio, milagrosamente resgatada por Deus. Suprimindo os episódios que pudessem parecer estranhos e os acontecimentos de caráter trágico, preferiu identificar-se a si mesmo com uma figura de ficção. Este tipo de personagem é a verdadeira matéria com que sempre conta a comédia.

No transcurso de sua vida, Jean-Joseph Surin pensou, escreveu e realizou muitas bobagens e inclusive chegou a realizar coisas grotescas; mas quem leu suas cartas, sempre pensará como uma figura trágica em cujos sofrimentos singulares e, de certo modo, merecidos, não é possível deixar de participar. Conhecemos como ele se conheceu si mesmo, por dentro e sem disfarce. O *eu* que se manifesta em sua confissão é sempre Jean-Joseph; nunca nenhum outro mais romântico; nunca como, ao contrário, acontecia à priora, aquele espetacular personagem que invariavelmente termina deixando escapar o segredo e caindo do trampolim do pseudo-sublime a esplanada do cômico e ao autêntico ridículo.

O começo da tragédia de Surin já foi explicado. Uma vontade de ferro, encarrilhada pelo mais alto ideal da perfeição do espírito e por noções tão errôneas como as relações entre o Absoluto e o relativo, entre Deus e a natureza, fazia trincar em uma constituição somática bastante débil e tinha perturbado intensamente um temperamento que já se achava em equilíbrio instável. Antes de ir ao Loudun, já era um homem doente. Ali, embora tratou de mitigar os excessos maniqueístas dos outros exorcistas, também ele caiu como vítima nas redes de uma fechada e profunda

preocupação sobre o conceito e a aparente realidade do mal. Os demônios recebiam sua força da extraordinária violência daquela campanha que se empreendeu contra eles. Havia energia nas monjas e havia energia nos exorcistas. Sob a influência de uma obsessão de más conseqüências, as latentes tendências anormais (tendências à libertinagem e à blasfêmia, às que dá lugar por via de indução uma rigorosa disciplina religiosa) manifestaram-se de repente. Lactance e Tranquille morreram «atacados totalmente pela gripe do Belial. Surin padeceu dos mesmos males, mas conseguiu sobreviver. Enquanto viveu dedicado à suas tarefas em Loudun, Surin encontrou lugar, em meio de seus exorcismos, de suas preocupações e achaques, para escrever muitas cartas. Mas nunca fez confidência alguma, como não fora seu indiscreto amigo o padre d'Attichy. A meditação, a mortificação, a pureza de coração são os temas permanentes de suas cartas; em troca, logo que são mencionados os diabos ou suas próprias experiências. «Com respeito à oração mental —escreve a um de seus correspondentes de claustro— não me parece de mau sinal que lhes sintam incapaz —conforme me dizem— de manter fixa sua atenção em um objeto no que tenham pensado de antemão. Aconselho-lhes que não sujeitem a nenhum tópico especial, antes bem lhes entreguem em suas preces com a mesma liberdade de coração com que em tempos passados costumavam ir à habitação da madre de Arrérac para conversar com ela e ajudá-la a passar suas horas. Para aquelas conversações não preparavam um questionário de premeditados assuntos sobre os quais refletir e discutir, pois com isso teriam posto fim ao prazer de sua conversação. Iam então ao diálogo com uma ampla disposição de seu ânimo a apresentar e cultivar aquela amizade. Vão, pois, a Deus, do mesmo modo.»

«Amem a Nosso Senhor —escreve a outro de seus amigos— e faça-se Sua

Vontade. Onde anda Deus, a alma deve renunciar a obrar por conta própria. Obrem assim e permaneçam sempre sujeitos à vontade do Amado e à Jurisdição de seu poder. Desprezem suas preocupações e abandonem suas práticas habituais, pois se acham menosprezadas por muitas imperfeições e há necessidade de purificar tudo. E o que é esse divino Amor e esse Amado a cuja vontade e poder é necessário que a alma se prosterne? A obra do amor consiste em assolar, destruir, eliminar tudo, e fazer tudo de novo, endireitar-se outra vez para ressuscitar. Isto é maravilhosamente terrível e docemente maravilhoso; o mais terrível, o mais desejável, o mais apetecível. A um amor como esse temos que nos entregar resolutamente. Eu não me sentirei feliz enquanto não tenha visto que triunfa em vocês de tal maneira que lhes consuma e aniquile.»

No caso de Surin o processo de aniquilamento não tinha feito mais que começar. Grande parte do ano 1637 e dos primeiros meses de 1638 passou doente, embora com alguns intervalos de melhora. Precisamente, em uma série continuada de desigualdades, consistia sua enfermidade. «Esta obsessão —escrevia 25 anos mas tarde em *“La Science Experimentale des choses de l'autre sex”*¹— ia acompanhada de um extraordinário vigor mental e uma grande alegria que lhe ajudava a agüentar sua carga, não simplesmente com paciência, a não ser com satisfação.» [1. Para o único, autêntico e completo texto das seções autobiográficas desta obra consulte o vol. II de *Lettres spirituelles du P. Jean-Joseph Surin*, edit. por Michel et Cavallera, Toulouse, 1928]

Quanto a uma verdadeira e sustentada concentração da mente já não havia por que pensar nela. Em troca, podia lançar mão de quantos lucros tinha alcançado em anteriores estudos e em assombrosas improvisações. Por um lado, coibido, não sabia o que tinha que dizer, e se acaso era capaz de dizer algo, subia ao púlpito no mesmo estado

de ânimo que um condenado a morte subindo os degraus do cadafalso. Mas às vezes, subitamente, sentia «uma expansão de seus sentidos internos e a ordem de uma tão vibrante graça, que lhe faziam descarregar as ânsias de seu coração como uma clarinada tão potente de voz e tão pictórica de pensamento como se se transfigurou em outro homem..., algo assim como se um encanamento aberto vertesse dentro de sua mente fervuras de energia de conhecimento». Depois, produziu-se uma mudança repentina. O encanamento ficou obstruído; a corrente de inspiração secou. A enfermidade tomou um aspecto novo, desaparecendo a espasmódica obsessão de uma alma relativamente normal que se acha em contato com Deus, mas existindo uma notória privação total de lucidez acompanhada de diminuição e degradação de seu ser como homem, até chegar a sentir um simples objeto.

Em uma série de cartas escritas, em sua maior parte em 1638, dirigidas a uma monja que tinha passado por experiências similares às suas, Surin descreve o início do processo daquela nova fase de sua enfermidade. Ao menos, em parte, seus sofrimentos eram físicos. Houve dias e semanas inteiras em que a febre, não muito alta, mas permanente, mantinha-lhe em estado de extrema debilidade. Outras vezes, padecia uma espécie de paralisia parcial. Ainda mantinha o controle de seus membros, mas o menor movimento lhe custava um esforço enorme e, por momentos, à custa de fortes dores. Algo que fizesse supunha, para ele, passar por provas tortuosas e, a menor tarefa, a mais insignificante e corrente, constituía um trabalho de Hércules. Custava-lhe duas ou três horas desabotoar a batina. Tarefa fisicamente impossível para ele era a de despir-se. Durante perto de vinte anos, Surin dormiu vestido. Não obstante, uma vez por semana era necessário lhe trocar a roupa interior, para que não o comessem os piolhos, «os quais

me dão muito asco», dizia. «Os movimentos a que me obrigava a mudança de roupa me produziam dores tão intensas que muitas vezes passei toda a noite de sábado ao domingo para poder me despojar da suja camisa e me pôr a poda. Tão horrorosos eram aqueles sofrimentos que, se alguma vez sentia algo semelhante a um brilho de felicidade, ocorria antes da quinta-feira, pois desse dia em diante sofria as maiores angústias pensando na próxima mudança de camisa. Constituía uma tortura tal que, se pudesse escolher, a teria trocado seguramente por qualquer outra classe de sofrimento.»

Comer lhe resultava tão penoso como vestir-se e despir-se. Trocavam-lhe as camisas uma vez por semana. E aquele cortar a carne, como condenação de Sísifo! E levantar o garfo à altura da boca! E empunhar à força de vontade a taça e aproximá-la até os lábios! Que terríveis provas diárias, as mais insuportáveis de todas, pois com absoluta falta de apetite sabia o comensal que vomitaria tudo que a comer se atrevesse e, se não o fazia, sofreria a mais terrível e dolorosa indigestão! Os médicos faziam quanto sabiam e podiam por lhe atender e lhe curar. Foi sangrado, foi purgado; deram-lhe banhos quentes... Nada daquilo resultou eficaz. Os sintomas, sem dúvida, eram de caráter fisiológico, mas teria que dar com a causa e teria que procurar, não no sangue corrompido e nos humores virulentos do paciente, a não ser em seu espírito. Aquele espírito tinha deixado de ser possuído. Já tinha terminado o combate entre Leviatã e uma alma que tinha serena consciência da presença de Deus. O combate tinha efeito entre uma noção de Deus e uma noção da natureza, com o espírito de Surin partido em duas metades, lutando de ambas as partes e alcançando a pior em cada um de seus encontros.

Que o infinito deve incluir o finito, e por tal razão estar totalmente presente em cada ponto do espaço, em cada instante do tempo, parece claro e de convincente

evidência. A fim de evitar uma conclusão tão óbvia e de evitar suas conseqüências na vida prática, os mais velhos e rigorosos pensadores cristãos gastaram toda sua ingenuidade, e os mais severos moralistas todo seu poder de persuasão e seus meios coercitivos. Este é um mundo caído —proclamavam os pensadores— e a natureza e o humano e o que está por debaixo do humano, tudo é radicalmente corrupto. Por isso —diziam os moralistas— a natureza deve ser combatida em todos os fronts, reprimida por dentro e ignorada e desprezada desde fora. Mas só por meio do *datum* da natureza podemos esperar receber o *donum* da Graça. Tão somente aceitando o dado tal como *é* *dado* podemos qualificar o Dom; só através dos fatos podem alcançar o Fato primordial.

«Não persiga a verdade —aconselha um dos Mestres Zen — e deixa de estimar as opiniões.» Os místicos cristãos dizem substancialmente o mesmo, com esta diferença, entretanto: que têm que fazer uma exceção em favor das opiniões conhecidas como dogmas, artigos de fé, tradições piedosas e coisas semelhantes. Mas supondo o melhor, tudo isto não são a não ser meros pontos de referência e, se tomarmos o rabanete pelas folhas, não há dúvida de que nos equivocamos. O fato deve ser considerado através dos acontecimentos; não pode ser apreendido por meio de palavras ou de fantasias inspiradas em palavras. O reino celestial deve fazer-se realidade *na terra*: não basta com que tome corpo em nossa imaginação ou em nossos raciocínios. E não pode descer sobre a terra para persistir nela como nós persistimos na vida, e tampouco pode persistir na terra tal como ela é em sua presente atualidade, a não ser tal como aparece a um ego obcecado pela idéia da separatividade, por suas ansiedades e seus aborrecimentos, por suas fantasias compensatórias e por suas proposições concretas sobre a natureza das coisas.

Nosso reino deve preceder à chegada do reino de Deus. Não terá que começar por uma mortificação de nossa natureza, mas sim de nossa fatal tendência a fazer acontecer como natural o que é só produto de nossa faculdade de invenção. Devemos proceder a nos liberar da escravidão a esses catálogos que, nós mesmos, fabricamos, com nossas preferências e nossas repugnâncias dos modelos verbais aos quais tratamos de conformar a realidade, e das fantasias onde costumamos fortificarmo-nos, quando os fatos não respondem à nossas esperanças.

Temos, por exemplo, a «Santa indiferença» de São Francisco de Sales, o «abandono» de Caussade, a consciente entrega, momento após momento, ao que acontece; temos esse «recusar para preferir» que, na linguagem do Zen, é claro sinal do caminho perfeito.

Apoiando-se no princípio de autoridade e em certas experiências próprias, Surin acreditava que Deus podia ser conhecido, diretamente, em uma transfiguração unitiva da alma com o divino Fundamento de todo ser. Mas também lhe roía a idéia de que, a causa do pecado de nossos primeiros padres, a natureza está fatalmente depravada, e que essa depravação tem aberto um grande abismo entre o Criador e a criatura. Em vista dessas noções, com respeito a Deus e ao Universo (noções compreendidas idolatricamente, como intercambiáveis com os fatos particulares e o Fato primordial), Surin pensava que na entidade corpórea do homem só podia tentar o desarraigo daqueles elementos cuja erradicação não ocasionasse a morte do indivíduo. Mais adiante, já avançado em anos, reconheceu que se equivocou. «Pois temos que dizer que vários anos antes de ir ao Loudun o padre (Surin escreve agora dele mesmo em terceira pessoa), encerrou-se excessivamente (*s'était extrêmement serré*) em si mesmo por razões de mortificação e em um

esforço por permanecer, constantemente, em presença de Deus. E embora nisto havia um louvável zelo, havia também um grande exagero na reserva e coação de seu pensamento. Achava-se como sujeito à contração de uma estado de cãibra (*rétrécissement*), certamente censurável.» Posto que mantinha a opinião de que o infinito é em certo modo exterior ao finito, que Deus é também, a seu modo, oposto a sua criação, Surin tinha tratado de rebaixar, não sua egoísta atitude frente à natureza, não as fantasias e noções às que tinha outorgada classe de natureza, a não ser à natureza mesma, os fatos dados de uma existência que tem realidade entre os seres humanos de nosso planeta particular. «Odeia a natureza —é seu conselho— e sofre as humilhações que a vontade de Deus quer que sofra.» A natureza foi «condenada e está sentenciada a morte». E a sentença é justa. Por tal razão devemos nos achar dispostos «a que Deus nos esfole e crucifique segundo Sua Vontade». Surin sabia, pela mais amarga das experiências, que aquela era Sua Vontade. Apoiando-se em sua crença na depravação da natureza tinha transformado seu chato mundo, que é um sintoma muito freqüente de neurose, em aversão de sua própria hominalidade, um aborrecimento de seu ambiente, uma aversão de violência sem medida, posto que ainda tinha suas ansiedades, e porque as criaturas, até sendo repugnantes, continuavam sendo, apesar de tudo, fonte de tentações. Em uma de suas cartas nos manifesta que, dias antes, tivera que despachar alguns assuntos. Dada sua doentia natureza, uma ocupação qualquer lhe trazia algum consolo. E se sentia um pouco menos miserável. Até o momento em que compreendia que sua melhora era devida ao fato de que «todos os seus momentos preenchia-os com a infidelidade e a descrença». E sua miséria retorna, agravada por um sentimento de culpa, por uma convicção de ter pecado. Sente um crônico remorso; mas é um remorso que não lhe

esporeia à ação. Mas ele se encontra incapaz de ação; até incapaz de confissão. Por isso tem que tragar seus pecados, como se se bebesse um copo de água e engolir-lhe como se fossem um tapado. Vive em uma paralisia de vontade e faculdades, como se só dispusera da sensibilidade. Porque se for verdade que não pode fazer coisa alguma, ainda pode sofrer. «Quanto mais esmigalhado se vê um, quanto mais sente os golpes que lhe dão.» Acha-se no vazio da morte». Mas esse vazio é mais que uma mera ausência; odioso e horrível, é um abismo onde não pode haver ajuda nem consolo de nenhuma criatura, onde o Criador do mundo é um atormentador, e pelo qual a vítima não pode sentir mais que ódio. O novo Senhor exige reinar ele sozinho e é por isso, pelo que faz, que a vida de seu servo resulte inteiramente inviável, e que sua natureza seja acossada até o último refúgio e torturada lentamente até morrer.

Nada permanece da personalidade como não sejam seus elementos mais repulsivos. Surin já não podia pensar, nem estudar, nem orar, nem fazer boas obras, nem elevar seu coração ao Fazedor com amor e gratidão. Em troca «sim que está viva a parte sensual e animal de sua natureza e sim que se acha afundada no crime e na abominação». Assim são as ânsias frívolas e pecadores da diversão, assim o orgulho, o amor próprio e a ambição. Aniquilado por dentro, por causa da neurose e de seus critérios rigorosos, resolve acelerar a destruição de sua natureza mortificando-se desde fora. Ainda pode entregar-se à ocupações que lhe levam um pouco de consolo em meio de suas misérias. Abandona-as. Porque é necessário — parece com ele — «unir a inani­dade de fora a de dentro». Por esse meio a esperança de sustento exterior será eliminada e a natureza abandonada totalmente indefesa à mercê de Deus.

Enquanto isso, os médicos lhe mandaram que comesse muita carne, mas ele não

pode obedecê-los. Deus lhe enviou aquela enfermidade como um meio de purgação de seus pecados. Se ele em mudasse, por sua vez, trataria de ficar bem prematuramente, seria opor-se à divina Vontade. A saúde... não a quer; ocupação e recreio... não os quer. Mas ainda ficam os adornos de seu talento e de sua erudição: os sermões, os tratados teológicos, as homilias, os poemas religiosos que foi elaborando com tanto esforço e de todo o qual, ainda, tão inferior se envaidece. Depois de longa e atormentada indecisão sente um feroz impulso de destruir todos quantos trabalhos escreveu. Os manuscritos de vários livros, com muitos outros papéis, são rasgados e jogados no fogo. Já se acha «despojado de tudo; já se acha inteiramente livre de seus padecimentos». Se acha «em mãos do Artífice que (asseguro-lhes isso) pressiona com sua ação me forçando a partir por um caminho que minha natureza resiste a tomar». Poucos meses depois, o caminho fez-se tão acidentado que Surin não se achava em condições, nem físicas nem mentais, de podê-lo descrever. De 1639 a 1657 há uma enorme fresta em sua correspondência, uma fresta que resulta um branco total. Durante todo esse tempo Surin caiu em uma espécie de obnubilação e ficou incapacitado para escrever e ler. Em alguns momentos lhe era difícil inclusive falar. Achava-se em solitário confinamento, alheio a toda comunicação com o mundo exterior. A expatriação da sociedade humana resultava bastante dolorosa, mas não significava o mínimo ao lado daquele exílio de Deus ao que então se achava condenado. Não muito tempo depois de seu retorno de Annecy, Surin se manifestava convencido (e essa convicção já vinha tomando corpo nele fazia muitos anos) de que estava condenado. Já não ficava outra coisa a não ser esperar, em total desesperança, uma morte predestinada a ser o trânsito do inferno da terra a outro imensamente mais terrível que era o inferno no inferno. Seu confessor e seus superiores

lhe asseguravam que a misericórdia de Deus não tem limites, e entretanto que o homem se encontra na vida não se deve fazer à idéia de que está definitivamente condenado. Um erudito teólogo o provou por meio de silogismos; outro, carregando com uns fólios sob o braço, apareceu na enfermaria e o demonstrou fazendo insistência na autoridade dos doutores da Igreja.

Mas tudo foi inútil. Surin sabia que estava perdido e que os demônios, sobre os quais tinha alcançado vitória fazia tão pouco tempo, transbordavam de contente lhe preparando um apropriado lugar em meio das chamas que nunca se consomem. Os homens dirão o que queiram, mas os fatos e seus próprios atos falam mais robusto que as palavras. Cada coisa que acontecia, cada coisa que sentia e que se achava disposto a fazer, confirmavam-lhe em sua convicção. Se se sentava perto do fogo estava seguro de que à seus pés saltaria um brasa ardente (símbolo da condenação eterna). Se entrava em uma igreja, era sempre no momento em que se lia ou cantava para ele alguma sentença sobre a justiça de Deus ou a denúncia de algum réprobo. Se escutava um sermão, invariavelmente tinha que ouvir o pregador afirmando que existia na congregação uma alma desencaminhada que era por necessidade *a sua*. Uma vez que foi orar à cabeceira de um irmão agonizante, assaltou-lhe a idéia e se afirmou no convencimento de que, quão mesmo Urbain Grandier, ele era um bruxo e dispunha do poder de ordenar aos demônios que tomassem posse dos corpos de pessoas inocentes. E isso era o que estava fazendo naquele momento: convertendo a um moribundo em vítima de suas curas. Mandou a Leviatã, demônio do orgulho, que se metesse dentro dele. Deu entrevista ao Isacaaron, demônio da luxúria; ao Balaam, espírito do grosseria; ao Behemoth, senhor de todas as blasfêmias. Ali se achava um homem à beira da eternidade, disposto a

transbordar o último degrau. Se no momento de dar esse homem seu último suspiro se encontrasse sua alma repleta de amor e de fé, tudo iria bem para ele. Se não fosse assim... Surin percebia, em tal momento, o aroma do enxofre. Surin podia ouvir os lamentos e o chiar dos dentes, e até — contra sua vontade, ou quem sabe se voluntariamente — invocava aos demônios ou esperava que se apresentassem por si mesmos. De repente o doente se agitou no leito, dando amostras de inquietação e começou a falar, não como tinha feito até então, de resignação à vontade de Deus, não de Cristo e de Maria, não da misericórdia divina e da bem-aventurança do paraíso, a não ser, com frases incoerentes que se referiam à errantes de asas negras, à dúvidas que lhe assaltavam e à inexprimíveis terrores. Movido por um impulso irresistível de horror, deu-se conta do que era uma verdade irrecusável. Aquilo não virava a página: ele era um feiticeiro. À essas manifestas e lógicas provas de sua condenação teria que acrescentar a segurança interior de que sua mente se achava sob a inspiração de um alheio e evidente poder sobrenatural. «Quem fala de Deus — escreveu — fala de todo um oceano de rigores, e (se me atrever a falar assim) de severidades que ultrapassam toda medida.» Em suas longas horas de desamparo, estendido na cama, desfalecido como a vítima que era de uma paralisia de vontade, sujeito à alternadas câibras e colapsos de seus músculos, ficava submetido às terríveis impressões da fúria do Senhor, que era tão descomunal que «não há dor no mundo que se pode comparar com ele».

Os anos sucederam-se, um a outro, e uma espécie de sofrimento, por sua vez, devia ser substituída pelo sofrimento de outra espécie; em troca, aquela intuição que tinha da hostilidade de Deus não lhe abandonou nem um só instante. Sabia de um modo inteligível e o sentia como um enorme peso que gravitasse sobre ele, como se fora o

peso terrível do julgamento final. *Et pondus ejus ferre non potui*. Não podia agüentar tanto peso e este cada vez era maior. Para dar mais força à convicção foi repetindo suas visões; e aquelas visões resultavam tão vivas, tão substanciais, que se via em grandes apuros para assegurar-se se as tinha percebido com os olhos de sua imaginação ou com os olhos de sua cara. Eram visões, em sua maior parte, de Jesus Cristo. Não do Cristo Redentor, mas sim do Cristo Juiz. Não do Cristo que leciona ou do Cristo que sofre, mas sim do Cristo do dia último, do Cristo tal como o vê o pecador impenitente no momento da morte, do Cristo como aparece às almas dos condenados em seus abismos do inferno, de um Cristo que nos olha com «o insuportável olhar» da cólera, do aborrecimento, do ódio e da vingança. Surin via-lhe, às vezes, como um homem vestido com manto escarlate. Outras, aparecia-lhe flutuando no ar à altura de uma lança, em atitude de guarda à porta da igreja, proibindo a entrada aos pecadores. Às vezes, como algo visível e tangível ao mesmo tempo, parecia-lhe que Cristo irradiava do Sagrário; e até foi experiente pelo pobre doente que era ele, como uma corrente hostil tão violenta que teve força para lhe derrubar de uma escada da qual contemplava a passagem de uma procissão. Outras vezes (e a tanto chegam as dúvidas que por indução podem brotar na mente de que acredite com fé sincera), soube com toda certeza que Calvino tinha razão e que Cristo não estava presente no sacramento.

O dilema lhe apresentava claramente. Se ele sabia por própria e direta experiência que Cristo se achava realmente na Hóstia Consagrada, também por própria e direta experiência sabia que Cristo lhe tinha condenado. Logo não estava certamente menos condenado quando pensava, como os hereges, que a doutrina da presença real era falsa. As visões de Surin não lhe traziam só representação de Jesus Cristo; também, de quando

em quando, aparecia a Santa Virgem olhando-lhe com expressão de desgosto e indignação. Levantando sua mão divina descarregaria sobre ele um raio de luz reivindicativa que faria estremecer de pena e de dor suas vísceras e sua mente.

Em outras ocasiões alguns santos se elevavam ante ele, e todos eles lhe dirigiam seu insuportável olhar e fulminavam contra sua pessoa seus raios respectivos. Surin os via em seus sonhos e despertava estremecido e cheio de angústia quando o brilho daqueles raios lhe alcançava. Os santos mais estranhos apareciam ao Surin. Uma noite — fica como exemplo — ficou transpassado por um raio desprendido da mão de «São Eduardo, rei da Inglaterra». Era talvez Eduardo, o Mártir? Ou, por ventura, o pobre Eduardo Confessor? «Em todo caso, São Eduardo fulminou sua terrível cólera contra mim, e estou convencido de que isto —a fulminação dos raios por parte dos santos— é o que acontece no céu.»

No começo daquele prolongado desterro do céu e do mundo dos homens, Surin era ainda capaz —ao menos em seus dias bons— de tentar restabelecer o contato com seus circunstantes. «Eu sempre ia me deslizando detrás de meus superiores e os outros jesuítas, com tal de poder verter em seus ouvidos alguma referência do que em minha alma acontecia.» Tudo em vão. Um dos enganos maiores, tanto da desarrumação mental como da mais acusada incapacidade física, consiste no fato de que «entre nós e vós se abertiu um enorme abismo». O estado do catatônico, por exemplo, é incomensurável em relação ao estado do homem ou da mulher normais. O universo dos atacados de paralisia é radicalmente diferente do mundo que vivem os que gozam do uso pleno de sua faculdade locomotriz. O amor pode construir a ponte, mas não pode eliminar o abismo. Agora bem, onde não há amor não há nem ponte sequer. Surin ia ao alcance de

seus superiores e confrades, mas nenhum deles compreendia nada do que ele lhes dizia. Além disso, tampouco eles queriam lhe escutar. «Eu reconhecia a verdade do que dizia Santa Teresa: que não há sofrimento mais insuportável que o de cair em mãos de um confessor que é muito prudente.» Todos se afastavam dele, sem advir-se a lhe agüentar. Mas ele os agarrava pela manga com o propósito, uma vez mais, de lhes explicar suas reações e seus estados de ânimo. Tudo era tão simples, tão claro e tão terrível! Eles sorriam com desdém e davam-lhe um tapinha na fronte.

— O padre Surin está louco.

— De arremate.

— E o que é pior; que ele mesmo é o causador de sua loucura.

— Certamente.

O Senhor — asseguravam-lhe eles — castigava-lhe por seu orgulho e suas singularidades; por pretender ser mais espiritual que outros, por imaginar que podia alcançar a perfeição por algum caminho excêntrico concebido por ele à margem do caminho real da ordem jesuíta. Surin protestou contra um julgamento como aquele. «Esse natural sentido comum sobre o qual se assenta nossa fé nos fortifica tão fortemente com respeito às coisas da outra vida que, logo que um homem assegura que está condenado, outros se valem dessa idéia para lhe dirigir, como se se tratasse de uma manifestação de loucura.» Mas as extravagâncias da melancolia e da hipocondria são de espécie muito diferente; por exemplo, imaginar-se um «que é uma moringa ou um cardeal», ou (se na verdade se é cardeal, como Richelieu), que é Deus Pai. Acreditar que se está condenado —insistia Surin— nunca foi sinal de loucura. E para provar esta asserção citava os casos de Henrique Suso, de São Ignacio de Blosius, de Santa Teresa,

de San Juan de la Cruz. Em uns momentos ou em outros, todas essas criaturas acreditaram que estavam condenadas; entretanto, tudo referente a elas foi ao mesmo tempo são e santo de modo eminente. Pois bem, apesar de ser assim, que as dava de prudente ou se negava a escutá-los, ou, se tinha que ouvi-los (e com que pouco dissimulada impaciência!) não se deixava convencer. Essa atitude fazia ainda mais acusada a enorme desgraça de Surin e lhe açulava cada vez mais ao roteiro do desespero. Em 17 de maio de 1645, no pequeno convento de jesuítas de Saint-Macaire, perto de Burdeos, tentou suicidar-se. Toda a noite anterior lutou a braço partido com sua obsessão de suicídio, e a maior parte da manhã seguinte passou em oração ante o Santo Sacramento. «Pouco antes da hora de comer subiu a seu aposento. Ao entrar nele viu que a janela estava aberta. Aproximou-se dela, e depois de olhar ao precipício que lhe tinha inspirado aquela má intenção de tirar a vida (pois a casa se erguia sobre uma rochosa eminência que caía diretamente sobre o rio), retirou-se até o centro da cela, mas de cara ainda à janela. Naquele momento lhe atacou um desmaio, e subitamente, como se estivesse dormido, e sem dar-se conta do que lhe passava, saiu arrojado pela janela. O corpo foi ricochetear em um saliente penhasco, para cair por fim à beira da água.» Sofreu fratura do fêmur, mas felizmente não se acusaram danos internos.

Movido por sua inveterada paixão do milagroso, culminou o relato de seu percalço com um incremento quase cômico. «Ali mesmo, no lugar da queda, e naquele preciso instante do acidente, chegava um *hugonote* e, assim como este *hugonote* ia cruzando a cavalo o rio, ia fazendo brincadeiras do acidente que tinha presenciado. Uma vez na outra borda subiu ao prado que ali havia e, já nele, em um caminho liso e plano, seu cavalo o atirou rompendo um braço na queda. O mesmo confessou que Deus lhe tinha

castigado por rir daquele frade que fazia experiências de vôo, pois ele, do lombo de um cavalo, tinha vindo a assumir com a mesma desventura.» Na verdade, a altura da qual caiu o padre era o suficiente para ter sido fatal, pois não fazia um mês sequer que um gato, que se preparava à caça de um pardal, caiu do mesmo local e se matou, não obstante ser «um fato que quando estes animais caem do alto, dando-se conta de que caem, não se fazem mal algum».

Ao Surin entalaram a perna. Ao cabo de uns meses pôde começar a andar de novo, embora depois, afetado de claudicação. Por sua vez, a mente não se recuperou tão facilmente como o corpo. Sua obsessão pelo suicídio persistiu durante anos. Os lugares elevados exerciam sobre ele uma terrível fascinação. Não podia olhar uma corda ou uma faca sem sentir um tremendo desejo de se pendurar ou de cortar o pescoço. O alento de destruição que lhe apressava, o mesmo ia dirigido contra quão exterior contra o interior. Havia momentos nos quais Surin se sentia movido de um irresistível desejo de lhe prender fogo à casa em que vivia. Os edifícios, com todos seus ocupantes; a biblioteca, com todos seus tesouros de sabedoria e devoção; a capela, os ornamentos, os crucifixos, até mesmo o Santo Sacramento, tudo devia ser reduzido a cinzas. Tão somente o mesmo demônio podia amassar um amontoado de perversidades como aquelas.

Mas, precisamente, isso era ele: alma condenada, demônio encarnado, odiado por Deus e, de rechaço, todo ele feito ódio. Para ele aquela perversidade era perfeitamente natural: estava justificada. Por outro lado, embora sabia que estava perdido, ainda ficava uma parte de seu ser que rechaçava aquele mal que —como condenado que era— tinha a obrigação de pensar, de sentir e de fazer. Suas tentações de suicida e de incendiário foram grandes, mas lutou contra elas. Agora bem, enquanto ele lutava, toda aquela

caterva de pessoas prudentes que lhe rodeavam não faziam nada por lhe dissuadir. O que fizeram depois de seu primeiro intento de suicídio, foi submetê-lo à vigilância de um irmão leigo e, de noite, amarrá-lo à cama. Durante três anos Surin foi tratado sistematicamente segundo os métodos desumanos que aqueles queridos padres reservavam para os dementes. Os que se comportavam desse modo (e eram muitos desgraçadamente) gozavam de sua desumanidade saboreando seu amor próprio e às vezes nada menos que ruminando muito más intenções. Para diminuir seu sentimento de culpabilidade, os valentões e os sádicos procuram eles mesmos as desculpas com que justificam seu esporte favorito. Segundo isto, a brutalidade no trato com os meninos se raciocina e se racionaliza como disciplina, como obediência ao mandato de Deus: «que economiza as disciplinas é que aborrece a seu filho». A brutalidade para com os criminosos é um corolário do imperativo categórico. A brutalidade com os hereges religiosos ou políticos é uma desgraça para a fé verdadeira. A brutalidade com os indivíduos de uma raça estranha se justifica com argumentos inferidos de premissas que se fazem acontecer como verdades científicas. A brutalidade com os loucos, praticada universalmente na antigüidade, não se extinguiu ainda, posto que os loucos são terrivelmente provocadores. Mas a esta, brutalidade de agora já não a racionaliza com términos teológicos como se fazia em tempos pretéritos. A gente que atormentou ao Surin e às outras vítimas da histeria ou outra psicose se comportavam assim por duas razões: primeiro, porque gozavam com sua brutalidade; e, segundo, porque estavam convencidos de que sendo brutais obravam como deviam. E acreditavam que obravam bem porque *ex-hypothesi*, os loucos sempre lhes tinham conduzido transtornos. Deus, que permitia aos demônios que os assediasses e os transtornasse, castigava-os por causa de

seus pecados, manifestos ou ocultos. O mesmo como inimigos que eram de Deus que como encarnação temporária dos demônios mereciam ser castigados e submetidos às disciplinas. E eram maltratados a consciência e com a plena convicção de que a divina vontade igualmente se cumpria no céu e na terra. Ao demente lhe açoitava, se o fazia passar fome e lhe mantinha aferrolhado em calabouços imundos. Se recebia a visita de um ministro da religião, tinha que ser para lhe dizer que tudo o que lhe acontecia era a consequência obrigada de suas faltas e que Deus estava irritado contra ele. Para a gente em geral devia ser como uma mescla híbrida de um mandril ou homem bonito e um enganador ou um saltimbanco com incrustadas características de um criminoso condenado. Os domingos e os dias de festa se levavam aos meninos a ver os loucos, o mesmo que lhes leva agora ao zoológico ou ao circo. E não havia regras nem disposições para impedir que se incomodasse àquelas animálias; ao contrário, as animálias eram os inimigos de Deus e, portanto, a tortura não só estava permitida, mas também era um dever aplicá-la.

Um tema favorito dos contistas e dramaturgos dos séculos XVI e XVII era o da pessoa normal a quem se trata como se fosse um lunático e a qual se submetia a toda espécie de insultos e gracejos. Podemos recordar ao Malvolio, ao doutor Manente de Lasca, desgraçada a vítima do *Simplicissimus* de Grimmelshausen. E os fatos reais são ainda mais desagradáveis que as ficções.

Louise du Tronchay nos deixou uma relação de suas experiências no grande manicômio de *La Salpêtrière* de Paris, no qual foi internada em 1674 quando a encontraram perambulando pelas ruas, proferindo gritos e dando gargalhadas, seguida por todos os gatos sem proteção que se achavam em sua passagem. A vista dos bichanos

a seu lado deu lugar à suspeita de que a tal mulher, se era na verdade uma louca, não era menos uma verdadeira bruxa. No hospital foi encerrada em uma jaula e exposta à contemplação do público, como objeto de curiosidade e diversão. Por entre os barrotes da jaula os visitantes a agulhoavam com suas fortificações e lhe gastavam brincadeiras a propósito dos gatos, seus acompanhantes, e das torturas que estão reservados aos feiticeiros.

— Já verá, já verá toda essa porca palha em que se derruba: que flamejante fogueira vai fazer quando lhe levarem à pira, bruxa!

Todas as semanas lhe jogavam palha nova e queimavam a velha no pátio. E quando realizavam esta operação levavam Louise a que contemplasse as chamas e ouvisse os jubilosos alaridos que clamavam: *Fogo à feiticeira!* Num domingo a obrigou a escutar um sermão do qual ela era o tema principal. O pregador a exibiu à comunidade como um exemplo horripilante dos modos de que se vale Deus para castigar o pecado. Neste mundo se valia de uma jaula em *La Salpêtrière*; no outro, a jaula seria o inferno. Enquanto a desgraçada vítima estalava em contidos soluços, estremecida de horror, o pregador se ia desfrutando na dilatada e lenta explicação das chamas eternas, da repugnante fetidez, das quebras de onda de azeite fervendo, dos açoites sem fim com vergas de ferro incandescente, sempre, sempre, sempre... Pelos séculos dos séculos... Amém.

Submetida a um regime como aquele, Louise, naturalmente, encontrava-se cada vez pior. Que ao fim pudesse recuperar-se foi devido aos humanos sentimentos de um homem honrado, um sacerdote visitador que a tratou com amabilidade e teve com ela a caridade de ensiná-la a rezar.

As experiências pelas que teve que passar Surin foram em essência as mesmas. É verdade que ele não teve que agüentar as torturas seja mentais, ou corporais, que eram anexas à reclusão em uma casa de loucos. Mas, até na própria enfermaria de um colégio de jesuítas, até entre os estudantes educados com mais esmero e entre os mais devotos cristãos que eram seus companheiros, encontrou-se em situações na verdade monstruosas. O irmão leigo que o vigiava lhe golpeava sem compaixão. Os escolares gozavam dele. De tal gente não se podia esperar outra coisa. E entretanto, ninguém diria que pudessem acontecer coisas assim, andando por meio graves e ilustrados sacerdotes, uns sacerdotes que se chamavam irmãos deles e exerciam apostolado com ele. Que insensível graxa e quão grosseira gordura, e que gente sem vísceras demonstravam ser! Que maravilha de cristãos, que lhe asseguravam que não faziam nada mal com ele e lhe forçavam a fazer tudo aquilo que precisamente não lhe era possível fazer e que riam a gargalhada limpa quando gritava acusando sua pena e sua dor e lhe diziam que tudo aquilo era tão somente o delírio de sua imaginação!

Ali se achavam os perversos moralistas que se foram sentar à cabeceira de sua cama para tratar de lhe convencer, por meio de intermináveis discursos, que não fazia mais que recolher o prêmio que se tinha mais que merecido. Ali estavam os sacerdotes que lhe visitavam por pura curiosidade e como por mero passatempo, que lhe diziam despropósitos, como se fora um menino ou um cretino, que se pavoneavam fazendo ornamento de sua acuidade, de seu inapreciável senso de humor e que faziam o gracioso às custas da pobre vítima com seus chocalhos irrisórios, com as quais todos eles se divertiam, já que ele não podia responder ao que, certamente, não podia compreender. Em uma ocasião «um padre de certa importância veio à enfermaria onde naquele

momento não havia mais que eu. Sentou-se em minha cama, olhou-me fixamente durante um longo momento e, sem que eu lhe tivesse feito injúria de nenhuma espécie nem tivesse intenção de fazer-lhe soltou-me uma violenta bofetada e se foi sem dizer uma palavra».

Surin obrava como melhor podia a fim de permutar todas aquelas intemperanças em algo que fora de proveito para sua alma. Deus queria que fosse humilhado e que, portanto, lhe considerasse como um louco e lhe tratasse como a um facínora, sem guardar respeito algum para a pessoa humana nem sentir compaixão alguma. O se resignava a sua miserável situação, procurava-se maiores trabalhos e penalidades e até desejava vivamente sua própria humilhação. Mas seu consciente esforço por reconciliar-se ele mesmo com seu próprio destino não era suficiente, por si só, para obter um remédio. Quão mesmo no caso de Louise du Tronchay, o agente que tinha que obrar a cura seria a boa vontade de um terceiro. Em 1648 o padre Bastide, o único dentre todos seus confrades que tinha afirmado constantemente que Surin não era um louco sem remissão, foi elevado à reitoria do colégio de Saintes. Em seguida solicitou lhe permitisse levar-se àquele inválido com ele. E conseguiu a permissão que solicitava.

Em Saintes, pela primeira vez em dez anos, Surin se encontrou com um trato de simpatia e de consideração; o trato que se outorga a um homem doente sujeito a certos achaques de ordem espiritual e não a um criminoso que tem que carregar o castigo da justiça de Deus e, com maior razão ainda, que merece das mãos dos homens. Parecia coisa impossível para ele deixar sua prisão e voltar para trato com o mundo. Mas o mundo ia tomando outra atitude e tratava de ficar em comunicação com ele. As primeiras respostas do paciente a este novo tratamento foram de caráter fisiológico.

Durante anos um crônico desassossego tinha mantido tão escasso fôlego em seus pulmões, que parecia viver em todo momento à beira da asfixia. Quase subitamente, seu diafragma ficava em movimento; respirava profundamente e era capaz de encher seus pulmões de ar que dava vida. «Todos meus músculos tinham sido como travados com colchetes e parecia que ia saltando colchete após colchete, com grande alívio para mim.» Realmente experimentava em seu corpo um fenômeno análogo ao de sua liberação espiritual. Os que padeceram de asma ou de constipação passaram pelo horror de achar-se fisicamente amputados de seu natural contorno, e logo, ao recuperar-se, pela bem-aventurança de ver-se novamente imersos nele.

A um nível espiritual e humano as criaturas padecem de algo que é equivalente da asma, mas só às vezes e muito vagamente se dão conta de que estão vivendo em estado de asfixia crônica. Entretanto, alguns têm consciência de serem criaturas que não respiram e não vivem. Desesperadamente suspiram por um pouco de ar, e se por fim conseguem encher seus pulmões que inefável felicidade a sua! No curso de sua estranha carreira Surin foi alternadamente oprimido e liberado, encerrado e afundado em deprimentes trevas e transportado às cúpulas banhadas pelo sol. Assim, seus pulmões eram o eco da estado de sua alma; contraídas e rígidas quando sua alma estava angustiada, dilatados quando a alma cobrava fôlego.

As palavras *serré, bandé, rétréci*,² [2. Apertado ou estreito, enfaixado, estreitado ou encolhido] e sua contraposta *dilaté*,³ [3. Dilatado] se renovam constantemente nos escritos de Surin. Elas expressam a realidade cardeal de sua experiência; uma violenta oscilação entre dois extremos: a tensão e a distensão; a contração por debaixo do próprio eu e a expansão à vida mais intensa. Uma experiência da mesma espécie que

aquela da qual nos fala tão minuciosamente Maine de Biran em seu *Diário* ou a que encontra sua mais possante e bela expressão em alguns poemas de George Herbert e de Henry Vaughan; uma experiência adquirida em uma sucessão de incomensuráveis. No caso de Surin, a distensão psicológica ia, às vezes, acompanhada de uma dilatação torácica na verdade extraordinária. Durante um período de autoabandono ao êxtase, encontrou-se com que seu colete de couro, que se ajustava com laços igualmente às botas, pela parte dianteira, tinha que afrouxar-se em cinco ou seis colchetes. Como se fora um nome jovem, São Felipe Neri experimentou em um êxtase uma dilatação tão extremada que lhe quebraram duas costelas. Apesar, ou a causa, do qual alcançou avançada idade e pôde trabalhar com grandes arrestos até o fim de seus dias. Surin sempre entendeu que entre o fôlego e o espírito havia uma conexão real tão verdadeira como a relação etimológica de uma palavra à outra. Ele distingue quatro espécies de fôlego ou modos de respirar: um fôlego do demônio, outro da natureza, outro de graça e outro de glória e, até assegura que teve experiência própria dos quatro. Mas não dá maiores explicações, e nós não sabemos que classe de descobrimentos fez no campo do *pranayana*.

Graças à benevolência do padre Bastide, Surin tinha recuperado o domínio de si mesmo, a capacidade de ser um membro da espécie humana. Mas Bastide só podia falar em nome dos homens e não em nome de Deus ou, para ser mais exatos, da noção de Deus que Surin acariciava em seu interior. O inválido podia respirar de novo, é verdade, mas ainda não lhe era possível nem ler, nem escrever, nem rezar a missa, nem caminhar, nem comer, nem despir-se sem moléstias e sem agudas dores. Todas estas incapacidades as atribuía Surin, com pleno convencimento, a sua condição de condenado; para ele

constituíam uma fonte de terror e de desespero, de todo o qual não tirava outro produto que dor e enfermidade. Para uma melhor apreensão na esfera do pensamento tinha que perceber pior no campo das sensações.⁴

[4. O estado de Surin —e é interessante adverti-lo— foi descrito e está especificamente famoso pelo doutor Leon Vannier na pág. 215 de sua autorizada obra *La pratique de l'homéopathie* (Paris, 1950). «O sujeito tratado pela *Actaea Racemosa* tem a impressão de que sua cabeça se acha inundada em uma espessa nuvem. Vê mau, ouve mau. Ao redor dele, e dentro dele, tudo é confuso. O paciente teme voltar-se louco. E o que é muito estranho: se sentir dor em alguma parte de seu organismo —nevralgias faciais ou uterinas, moléstias intercostais ou nas articulações—, ele ou ela se sentem simultaneamente melhor. Quando o paciente padece fisicamente, seu estado mental melhora.»

O rasgo mais estranho da enfermidade de Surin é que sempre se manteve sã uma zona de sua mente. Incapaz de ler ou de escrever, incapaz de realizar o ato menos custoso sem as mais agudas dores, convencido de sua própria condenação, acossado por impulsos de suicídio e por tentações à blasfêmia, à impureza, à heresia (em um momento foi um convencido calvinista, em outro um maniqueu, não só crente mas também praticante), Surin se sentiu dono durante todo o tempo de sua dura prova de uma inalterável capacidade de predisposição literária.

Durante os primeiros dez anos de sua enfermidade, a maioria de suas composições foram em verso. Fazendo uso de novos vocábulos converteu inumeráveis baladas e canções de botequim em cânticos religiosos e cristãos. A propósito de Santa Teresa e de Santa Catalina de Gênova há algumas linhas pertencentes a uma balada

intitulada *Saints enivrés d'Amour* para a canção que se intitula *J'ai rencontré un allemand*.

*J'aperçus d'un autre côté,
Une vierge rare en beauté,
Qu'on appelle Thérèse;
Son visage tout allumé
Montrait bien qu'elle avait humé
De ce vin à son aise.
Elle me dit: «Prends-en pour toi,
Bois-en et chantes avec mol:
Dieu, Dieu, Dieu, je ne veux que Dieu:
Tout le reste me pèse».
Une Génoise, dont le coeur
Était plein de cette liqueur,
Semblait lui faire escorte:
Elle aussi rouge qu'un charbon
S'écriait: «Que c vin est bon...»⁵*

[5. «Santos embriagados de amor». «Encontrei a um alemão.» *E vi para a outra parte / uma donzela de excepcional formosura / que tem por nome Teresa. / Seu rosto resplandecia. / Se advertia que tinha saboreado / esse veio com deleite. / E me disse: Toma um pouco. / Bebe e canta comigo: / Deus, Deus, Deus! Não quero mais que ao Deus! / Todo o resto me pesa. / Uma genovesa, cujo coração / estava transbordante deste licor / parecia lhe fazer escolta: / Também ela, vermelha como um brasa, dizia: / Que bom é este vinho!*]

Versos certamente bem débeis, atacados como uma prova desmedida que punha

de manifesto, mais que uma necessidade de saúde, uma exigência de talento.

A poesia de Surin foi tão pobre quando esteve são como quando estava fora de julgamento. Suas faculdades de expositor —e eram consideráveis— se acusavam no claro e exaustivo desenvolvimento de sua prosa. E é precisamente isso: escrever em prosa, o que de fato atacou na segunda metade de sua longa doença. Pensando-a profundamente e ditando-lhe a um amanuense, uma tarde após outra, desde 1651 até 1655, compôs sua obra mais importante: *Le Catéchisme Spirituel*.

Este catecismo é um tratado comparável, em extensão e em contido, ao intitulado *Santa Sabedoria*, de sua contemporânea a inglesa Augustine Baker.

Apesar de sua enorme extensão, de mais de mil páginas em décimo segundo, o *Catéchisme* não deixa de ser um livro entretido. Claro que a textura superficial do escrito o recentemente interessante, mas o enguiço aqui não é atribuído ao Surin, cujo estilo, chapado à antiga, foi corrigido nas mais recentes edições por «uma mão amiga», conforme fez constar com inconsciente ironia seu editor do século XIX. Por sorte, a mão amiga não pôde despojar ao livro de suas qualidades essenciais de simplicidade nas mais sutis análises e de falsidade quando se lança a planejar pela esfera do sublime. Na época em que compôs o *Catéchisme*, Surin não se achava em condições de dirigir livros de consulta ou de jogar uma olhada a seus próprios manuscritos. Entretanto, apesar de tudo, as referências a outros autores são abundantes e apropriadas, e o próprio trabalho está admiravelmente concebido e estruturado em uma série de retornos aos mesmos temas que, em cada uma das ocasiões, são tratados de um ponto de vista diferente ou com uma bem estudada gradação crescente.

Para compor um livro como aquele —dadas as condições e circunstâncias do

caso— se requeria uma memória prodigiosa e uma capacidade excepcional de concentração. Mas Surin, não obstante ser cuidadoso então de melhor maneira que o tinha sido em seus piores momentos, continuava considerado —e não sem razão— como um verdadeiro lunático. Encontrar-se louco em plena lucidez e em completa posse de suas próprias faculdades intelectuais... Oh, uma coisa como esta tem que ser, certamente, uma experiência das mais terríveis que possa experimentar uma pessoa! Intacta, a razão de Surin se achava como desamparada enquanto que sua imaginação, sua capacidade emocional, seu sistema nervoso automático se comportavam como se constituíssem uma aliança de maníacos criminosos dispostos a sua própria destruição. No final das contas, uma luta entre a pessoa como sujeito agente e a pessoa como vítima da sugestão, isto é: entre o Surin, o realista, que atua da melhor maneira possível para enfrentar-se com os fatos, e Surin, o verbalista, que converte os vocábulos em espantosas pseudo-realidades e em virtude do qual o unicamente lógico tinha que ser o sentimento do terror e o desespero. O caso de Surin era o extremo caso de universal predicamento humano: «No princípio era o Verbo».

No que concerne à história do homem, retraída a seus limites mais remotos, o lema é válido sem mais. A linguagem é o instrumento do progresso humano. À margem da animalidade do homem mesmo a linguagem é a causa da separação do homem fora da inocência animal e da conformidade animal à natureza das coisas no frenesi e o diabolismo.

As palavras são, ao mesmo tempo, indispensáveis e fatais, Tratadas como hipótese de trabalho, as proposições sobre o mundo são instrumentos por meio dos quais nos capacitamos progressivamente para compreender o mundo. Tratadas como verdades

absolutas, como dogmas que têm que ser acreditados, como ídolos que terá que adorar, as proposições que se referem ao mundo falseiam nossa visão da realidade e induzem a toda sorte de incongruentes atitudes. «Desejando atrair ao ignorante — diz Dai-o Kokushi—, o Buda deixa escapar graciosamente as palavras de sua boca de ouro. O céu e a terra, após, estão cheios de sarças emaranhadas.» E as sarças não são manufatura exclusiva do Extremo Oriente. Se Cristo veio ao mundo «não a pôr paz na terra, a não ser a trazer a espada», isso foi porque Ele assim como seus discípulos não tiveram opção a outra coisa que dar corporeidade a seus pensamentos por meio da palavra. Igual às palavras de outras línguas, aquelas palavras que usaram os cristãos foram também inadequadas, muitas vezes muito arrebatadas; sempre, certamente, imprecisas e, portanto, suscetíveis de ser interpretadas com sentidos muito diversos. Tratadas como hipótese de trabalho, como úteis vigamentos de referência, com os quais se pode organizar e competir com os fatos reais da existência humana, as proposições formadas com essas palavras foram de inestimável valor. Tratadas como dogmas e como ídolos foram causa de tão grandes males como os ódios teológicos, as guerras religiosas, o imperialismo eclesiástico, ao mesmo tempo que de horrores de menor quantia como a orgia de Loudun e a auto-sugestão demente de Surin.

Os moralistas arrebitam constantemente sobre o dever que temos de controlar nossas paixões, mas o certo é que se acham em perfeito direito para fazê-lo. Desgraçadamente, a maioria desses moralistas esqueceram de insistir sobre outra espécie de dever não menos essencial: o de controlar os vocábulos e os raciocínios que com eles se fazem. Os crimes passionais não se cometem mais que quando o sangue está quente, e o sangue só está quente em certas ocasiões. Mas as palavras estão conosco em todo

tempo e as palavras —devido sem dúvida às influências recebidas na mais tenra infância— se acham carregadas de um poder sugestivo tão dominante para justificar, de algum modo, a crença nos feitiços e nas fórmulas mágicas. Muito mais perigosos que os crimes passionais são os crimes dos idealismos, os crimes instigados, aspirados e formulados com ares de moral por palavras proferidas em som de sacrossantas. Tais crimes são planejados quando o pulso é normal e são cometidos a sangue frio e com indeclinável perseverança ao longo dos anos. No passado, as palavras que ditavam crimes de idealismo eram predominantemente religiosas; agora são predominantemente políticas. Os dogmas já não são metafísicos; são positivistas e ideológicos. As únicas coisas que permanecem sem mudança alguma são a superstição idolátrica de todos aqueles que aceitam os dogmas como é, e os tragam como um cachimbo, e a loucura sistemática, a diabólica ferocidade com que se despacham por conta de suas crenças. Transferida do laboratório e do estudo à igreja, ao parlamento ou à sala de conselho, a noção de hipótese de trabalho pode liberar à humanidade de suas demências coletivas, de suas infames coações para o assassinato em grandes quantidades e o suicídio em massa.

Entre todos os problemas humanos, o fundamental é o ecológico: os homens devem aprender a viver no cosmos, em todos os seus níveis, do material até o espiritual. Quão mesmo têm feito os povos primitivos, nós temos que nos arrumar para descobrir como uma enorme população que vai em aumento rápido e constante, pode seguir vivendo a satisfação em um planeta de extensão limitada e cujos recursos, muito dos quais são capitais abundantes, não podem ser renovados indefinidamente. Como indivíduos temos que ver o modo de estabelecer afinidades com essa Mente infinita da

qual acreditam estar inteiramente separados. Concentrando nossa atenção no *datum* e no *donum* descobriremos, a modo de produtos acessórios, alguns métodos adequados para consertar um com o outro. «Procurem antes de nada o reino de Deus, e o resto lhes dará além disso.»

Entretanto, em lugar de pôr em prática esse mandato, insistimos em procurar primeiro todo o resto: esses interesses soberanamente humanos que nascem, por uma parte das paixões por nós mesmos vividas e, por outra, do culto à linguagem da idolatria. O resultado de tudo isto é que nossos fundamentais problemas ecológicos permanecem sem solução e aparecem como insolúveis. A concentração do poder político impede às sociedades organizadas o assentar corretamente suas conexões com a realidade cósmica do planeta. A concentração sobre os sistemas de idolatria verbal incapacita ao indivíduo para estreitar suas relações com a Realidade primitiva. Procurando primeiro todo o resto, não só o perdemos sem remissão, mas também perdemos o Reino de Deus e a mesma terra sobre a qual esse Reino pode realizar-se.

No caso particular de Surin algumas das proposições que tinha que aceitar como dogmas, segundo ensino recebido, jogou-as de sua mente devido a situações de terror e desespero. Mas por sorte, em seu lugar apareceram outras proposições mais alentadoras e igualmente dogmáticas.

Em 12 de outubro de 1655 um dos padres do colégio de Burdeos — colégio ao que já tinha retornado Surin naquela época— veio ao quarto deste a fim de escutar sua confissão e de lhe preparar para a Comunhão. O único pecado grave de que podia acusar-se aquele doente era o de não se comportar com suficiente perversidade, pois desde que Deus lhe tinha condenado, o natural e lógico era que ele tinha que viver, de

acordo com sua condenação, enlameado no lodo de todos os vícios e, em troca, quão único experimentava era seu comportamento como pessoa virtuosa. «Dizer que um cristão deve sentir escrúpulos pelo fato de conduzir-se bem parecerá ridículo ao leitor, como agora me parece isso.» Estas palavras foram escritas em 1663. Em 1665 ainda entendia Surin —como alma perdida que era a sua— que seu dever consistia em ser tudo quão mau pudesse ser. Mas, apesar desse dever, encontrava moralmente impossível fazer coisa alguma que não fosse o bem. Por isso estava convencido de que tinha cometido um pecado mais monstruoso que o de um assassinato premeditado. Esse pecado cometido era aquele que estava confessando, «não como um homem que vive na terra, para o qual ainda há esperança, mas sim como uma criatura irremissivelmente condenada». O confessor, que não há dúvida, era um homem amigável e sensível, bem informado das fraquezas de Surin, precisamente por ser de grande calibre, assegurou a seu penitente que, embora não se achava muito imposto no conhecimento de casos como o seu, algumas vezes havia sentido uma forte impressão, algo assim como uma inspiração, de que tudo terminaria bem.

— Posto que reconhece seus erros e é capaz de pensar e obrar como os outros homens, também pode morrer em paz.

Aquelas palavras causaram uma profunda impressão na mente de Surin e, desde esse momento, a sufocante nuvem de medo e de miséria que lhe oprimia começou a dissipar-se. Deus não lhe tinha rechaçado: havia esperança ainda. Esperança de recuperação dentro deste mesmo mundo da terra; esperança de salvação mais à frente. Com aquela esperança chegou uma ligeira recuperação de sua saúde. Uma a uma foram desaparecendo as inibições e paralisia de tipo fisiológico. A primeira em desaparecer foi

a incapacidade de escrever. Um dia, no ano 1657, depois de 18 anos de forçada inibição, agarrou uma pluma e chegou a riscar até três páginas completas de pensamentos sobre a vida espiritual. Os caracteres eram «tão confusos que dificilmente pareciam ser coisa feita pela mão do homem». Mas isso era o de menos. O que realmente interessava era que sua mão ao fim tinha sido capaz de cooperar —embora muito deficientemente— com seu pensamento. Três anos depois recuperou sua capacidade de caminhar. Isto aconteceu em uma temporada de descanso no campo, na casa de um amigo. Ao princípio de sua estadia tinha que ser transportado por dois lacaios da habitação ao refeitório «porque eu não podia dar um passo que não me produzisse enormes dores. Aquelas dores não eram quão mesmo as dos paráliticos, eram dores que promoviam um estreitamento e contração do estômago, ao mesmo tempo que me produziam uma tremenda tensão visceral». Em 27 de outubro de 1660, um de seus parentes foi ver-lhe e quando, terminada a visita, despediu-se, Surin lhe acompanhou arrastando-se com grandes e penosos esforços até a porta. Permaneceu ali depois da partida do visitante e jogou seu olhar para o jardim. «E comecei a observar com atenção tudo que nele se podia ver, coisa que, por causa de uma extrema debilidade de meus nervos, não tinha sido capaz de fazer durante quinze anos.» Sentindo então, em lugar das dores nele habituais «uma certa suavidade», desceu os cinco ou seis degraus que desciam até o jardim e olhou ao redor durante um momento. Olhou a terra escura e o verde brilhante dos sebes em quadriculados, olhou a grama e as margaridas de San Miguel e as alamedas flanqueadas de *ojaranços*. Estendeu seu olhar às baixas colinas que, a distância, podiam-se ver com seus bosques entregues à moderação do outono, com suas tonalidades de pele de raposa em contraste com a palidez do céu, um tanto esbranquiçado com a luz de prata da lua.

Não soprava o vento e o silêncio se fazia presente como um imenso cristal; por toda parte percebia a misteriosa vibração de vida das cores que se fundem, de formas distintas e contrapostas, do inumerável e do um, do tempo que passa e a presença da eternidade. No dia seguinte Surin se aventurou a entrar de novo no universo que quase tinha esquecido e, um dia depois disto, sua viagem de redescobrimento lhe levou tão longe como podia lhe levar e não promoveu em sua mente idéia alguma de suicídio. Até chegou a sair fora do jardim e passeou pisando as folhas caídas através do bosque que havia além da taipa: estava curado.

Surin explica sua inconsciência do mundo exterior atribuindo-a a «uma extrema debilidade dos nervos». Mas o certo é que essa debilidade não lhe impediu nunca concentrar sua atenção sobre as noções teológicas e as fantasias às quais aquelas noções davam lugar. Naquele momento sua obsessão constituíam essas imagens e abstrações que tão desastrosamente lhe separaram do mundo natural. Muito antes do começo de sua enfermidade se obrigou a si mesmo a viver com um sentido novo da vida, a viver em um mundo onde as palavras e as reações promovidas pelas palavras eram mais importantes que as mesmas coisas e a mesma vida. Com a sublime loucura de que conduz sua fé a suas conclusões lógicas, Lallemant tinha proclamado que não devemos contemplar nada nem nos assombrar de nada neste mundo a não ser do Santo Sacramento. Se Deus fora capaz de assombro, tão somente se assombraria desse mistério e do da Encarnação... depois da Encarnação «não devemos nos assombrar de nada mais».

Não contemplando nada nem assombrando-se de nada do que possa oferecer o mundo, Surin se comportou como um verdadeiro discípulo de seu mestre. Com a

esperança de merecer o *donum* se propôs ignorar o *datum*. Mas o fato é que o mais alto dom nos oferece por meio do dado. O Reino de Deus se realiza na terra e através da percepção da terra, tal como é em si mesmo, e não tal como aparece a uma vontade falseada pelos desejos e as auto-reações, a um entendimento desvirtuado por arraigadas crenças. Como um teólogo rigorista qualquer, desses que estão convencidos da total depravação de um mundo decaído, Surin se achava de acordo com o Lallemant em que não havia nada na natureza digno de ser contemplado ou admirado. Agora bem, sua teoria não concordava com sua experiência. «Às vezes — diz-nos em *Le Catéchisme Spirituel* — o Espírito Santo vai iluminando a alma pouco a pouco ao longo dos dias. O Santo Espírito se vale assim de todas as coisas que faz presentes à consciência — animais, árvores, flores ou quaisquer outros seres da Criação— a fim de ilustrar à alma sobre as grandes verdades e lhe ensinar secretamente o que deve fazer para o serviço de Deus.» E eis aqui outra passagem do mesmo tom: «Em uma flor, em um diminuto inseto, Deus faz patente à alma todos os tesouros de sua Sabedoria e de sua Bondade, e não é necessário recorrer a mais demonstrações».

Ao escrever a respeito de si mesmo, Surin refere que «em umas quantas ocasiões minha alma se achou absorta nestes êxtase de glória e então a luz da lua me parecia incomparavelmente mais brilhante que as outras noites, e era além tão doce e tão suave que parecia outra classe de luz muito distinta da natural. Uma vez que me achava em êxtase em nosso colégio de Burdeos, saí ao jardim e a luz daquela noite resplandecia de tal modo que me pareceu que me achava passeando pelo paraíso». As cores eram mais «intensas e naturais» e as formas mais deliciosamente distintas que em qualquer outro momento. Espontaneamente, e por uma espécie de bendito acontecimento, tinha

penetrado naquele mundo infinito e eterno que todos nós poderíamos habitar com tão somente —segundo expressão de Blake— «ter as janelas da percepção purificadas».

Mas a glória se foi, e, em todos os anos de sua longa enfermidade, não voltou mais. «Nada perdura em mim que não seja a memória de uma coisa verdadeiramente grande que ultrapassa em beleza e magnitude a todo o resto que experimentei neste mundo.»

Que um homem ao qual o Reino de Deus na terra lhe tinha manifestado em toda sua realidade tivesse que aceitar a posição que aceitavam os rigorosos, qual era a de desprezar todas as coisas criadas, significa um melancólico tributo ao obsessivo poder das meras palavras e noções. Ele tivera experiências de Deus na natureza e não fora dela; mas em lugar de fazer um uso devocional e sistemático de tais experiências, como fez Traherne em suas *Centúrias de meditação*, Surin preferiu retroceder depois de cada teofania à velha e insensata negativa de não ver nada nem admirar-se por nada nas coisas da criação. Concentrou toda sua atenção nas mais funestas proposições de seu credo e pensou nas reações emocionais e imaginativas que experimentou frente a tais proposições. Não era possível conceber melhor modo de fechar o caminho à infinita benevolência.

Cada vez que Anteo tocava com seus pés a terra, recebia um novo sopro de energia. Foi por isso que Hércules precisou levantá-lo e estrangulá-lo no ar. Simultâneos aqui o gigante e o herói, Surin foi experiência própria de um e outro, pois lhe chegou a cura por meio de um contato com a natureza e por puro poder de sua vontade. E conseguiu levantar a si mesmo do chão, ao mesmo tempo, que retorcia seu próprio pescoço. Tinha aspirado à liberação, mas ao conceber a união com o Filho como

sistemática negação da essencial divindade da natureza, só pôde alcançar um parcial esclarecimento da união com o Pai além do mundo manifesto, ao mesmo tempo que à união com o Espírito, em toda classe de experiências de ordem psíquica.

Em sua fase inicial, a preocupação de Surin não consistiu em uma transição da escuridão até a «serena certeza da vigília feliz», que chega quando a mente permite que o pensamento se conheça através de uma consciência finita, em virtude da qual realmente é. Isto foi, melhor, a mudança de uma condição, claramente anormal, por outra de sinal contrário, na qual «umas graças extraordinárias» se converteram em tão ordinárias como extraordinárias desolações tinham sido antes. Teríamos que deixar em claro que, até nos piores momentos de sua enfermidade, Surin pôde gozar de alguns fugazes brilhos de alegria, de convicções relâmpago, de que, apesar de sua condenação, Deus se achava com ele de um modo permanente. Esses brilhos se multiplicavam; essas convicções, primeiro momentâneas, fizeram-se depois duradouras. A uma experiência psíquica acontecia outra, e toda visão era luminosa e alentadora, todo sentimento era de bem-aventurança. Mas, «para honrar a Nosso Senhor como merece ser honrado deve desenredar seu coração de toda atadura aos deleites espirituais e às graças perceptíveis. E não devem em modo algum depender destas coisas. Seu suporte deve ser unicamente a fé. É a fé quem lhes levanta em pureza até Deus, e para consegui-lo deixe em jejum à alma, porque é precisamente seu vazio o que é repleto por Deus».

Com essas palavras escrevia Surin mais de vinte anos antes a uma monja que lhe pedia conselho. E da mesma maneira lhe falava agora o padre Bastide, o homem a cuja caridade lhe devia o início de sua recuperação. As experiências psíquicas —lhe dizia— por mais extraordinárias que sejam, por mais confortadoras que resultem, nem oferecem

esclarecimento algum nem são meio de ilustração. E Bastide não dizia coisas porque as pensasse por sua conta; tinha detrás, como apoiando-o, reputados místicos da Igreja, como por exemplo San Juan de la Cruz. Surin seguiu durante algum tempo as advertências de Bastide. Mas as graças extraordinárias caíam aos montões sobre ele de uma maneira incessante e persistente. Às vezes, rechaçava-as, mas então aquelas graças trocavam de sinal uma vez mais e se tornavam em desolação e esterilidade. Deus, em tais ocasiões, parecia lhe haver absorvido de novo, lhe deixando à beira do desespero. Apesar de Bastide, apesar de San Juan de la Cruz, Surin voltou para suas visões, à seus solilóquios, à seu êxtase, à suas inspirações.

No curso de uma controvérsia, os dois interlocutores, Surin e o padre Bastide, e o Superior, padre Auginot, apelaram a Juana de Los Angeles. Teria irmã Juana a bondade de perguntar a seu anjo protetor o que este pensava a propósito das graças extraordinárias? O anjo protetor começou como advogado da causa de Bastide. Surin protestou e depois de uma mudança de muitas cartas entre irmã Juana e os três jesuítas, o anjo anunciou que os dois interlocutores tinham razão, toda vez que cada qual, segundo seu entendimento, fazia o melhor que estava em seu poder para o serviço de Deus. Surin ficou plenamente satisfeito e outro tanto lhe aconteceu ao padre Auginot. Em troca, o padre Bastide se manteve em seus treze e, não contentando-se com isso, chegou até a sugerir que já era hora de que irmã Juana cortasse toda classe de relações com a imagem celestial do senhor de Beaufort.

Não foi Bastide o único que promoveu objeções. Em 1659 informava Surin à priora que um eclesiástico eminente se queixou de que «você, irmã, montou uma espécie de agência para apanhar de seu anjo todas as coisas que a gente quer saber, que

têm um escritório de informação regular para matrimônios, pleitos e coisas do estilo». Tudo isto deve terminar imediatamente, mas não, tal como tinha indicado o padre Bastide, rompendo toda classe de relações com o anjo, a não ser lhe consultando somente sobre o que concerne à vida espiritual.

Passou o tempo. Surin se dedicava a visitar doentes, a confessar, a pregar, a escrever, a encaminhar as almas pelo caminho da vida, tanto falando, como por escrito. Sua conduta era ainda um tanto singular e seus superiores consideraram necessário submeter a censura toda sua correspondência, tanto a que ele enviava como a que recebia, por temor de que contivesse afirmações heterodoxas ou, quando menos, extravagâncias não muito aceitáveis. Tais suspeitas careciam de fundamento. O homem que tinha ditado *Le Catéchisme Spirituel* enquanto (a julgar pelas aparências) estava doente, não podia deixar de manifestar-se com igual prudência agora que se achava em seu são julgamento. Em 1663 escreveu a *Science Expérimentale*, com sua história da posse e o relato de suas experiências conseguintes. Luis XIV se achava embarcado já em sua desastrosa carreira; mas ao Surin não o interessavam «nem os negócios da política nem os esquemas da grandeza». Ele tinha os Sacramentos, ele tinha a leitura dos Evangelhos — que lia e além disso elaborava no torvelinho de sua mente—; ele tinha suas experiências de Deus. E tudo isso era suficiente.

Em certo modo, era mais que suficiente: ia ficando velho, ia perdendo forças «e o amor não parte muito de acordo com a debilidade; requer um sólido barco que possa resistir os embates daquela maré ser quase maníaco de uns anos atrás se foi; aquela fácil e regular sucessão de graças extraordinárias era coisa do passado. Mas agora tinha outra coisa, tinha algo melhor. À irmã Juana, escrevia-lhe assim: «Deus ofereceu-me, não faz

muito, algumas pequenas provas de seu amor, mas que diferença maior entre a profundidade da alma e suas próprias faculdades! Porque, com efeito, a alma é rica em toda sua profundidade quando se acha saciada com os tesouros sobrenaturais da graça, enquanto que suas faculdades se encontram em um estado de total pobreza. Em sua profundidade, como digo, a alma possui uma altíssima, muito delicada e muito frutífera impressão de Deus, acompanhada do amor mais consolador e de uma maravilhosa expansão do coração, sem que seja capaz de comunicar a ninguém nenhuma destas coisas. Aparentemente, as pessoas que se encontram nesse estado dão a impressão de carecer de gosto para as coisas de religião, de achar-se desprovidas de todo talento e reduzidas à indigência mais extremada... sente-se uma angústia desmesurada quando a alma é incapaz, se me permite a expressão, de vomitar-se ela mesma valendo-se de suas faculdades; quão remanescente permanece dentro dela produz uma opressão mais penosa que o que alguém pode imaginar. O que acontece nas profundidades da alma é como um grande embalsamento de águas cuja enorme massa, ao não ter canal por onde sair, fica oprimida sob a força de um peso insuportável do que não se pode liberar.»

De um ponto de vista paradoxal e impossível, um ser finito contém o infinito, ao mesmo tempo que resulta aniquilado pelo fato de contê-lo. Mas Surin não se queixa. Se é que se trata de uma angústia bendita, de uma morte que fervorosamente se deseja. Em meio de seu êxtase e suas visões, Surin tinha seguido uma pista que, sem dúvida, conduzia-lhe, através de regiões pitorescas, para um fim cheio de luz. Agora que cessavam as graças extraordinárias, agora que era livre e se achava ao alcance do total conhecimento, agora tinha esgotado a possibilidade de conhecer. Porque agora, por fim, estava vivendo «na fé» precisamente tal como Bastide lhe tinha apressado a que vivesse.

Agora, ao cabo, achava-se em estado de nudez intelectual e imaginativa, diante dos fatos dados do mundo e de sua própria vida: um vazio que podia ser repleto, uma pobreza que podia transformar-se na suprema riqueza.

«Dizem-me — escreve dois anos antes de sua morte — que há pescadores de pérolas que se valem de um tubo que vai do fundo do mar à superfície e nela se mantém e flutua por meio de umas cortiças, e que respiram graças a esse conduto e ali no fundo se mantêm muito tempo. Não sei se isto é verdade, mas em todo caso, expressa perfeitamente o que tenho a dizer, se é que a alma dispõe de um conduto que vai até o céu, um leito — diz Santa Catalina de Gênova — que nos leva até o mesmo coração de Deus. Por meio dele transpira ela sabedoria e amor, e fica sustentada. Enquanto a alma se acha nessa situação, à pesca de pérolas, nesta profundidade da terra, conversa com outras almas, prega, leva adiante a empreitada de Deus e alcança vida eterna e consolo que pode ir absorvendo pelo conduto que a liga com o céu permanentemente... Em tais circunstâncias a alma é ao mesmo tempo feliz e desventurada. E até penso que é realmente feliz... pois sem visões nem êxtase nem suspensão do sentido, em meio das cotidianas misérias da vida terrestre, na fraqueza e na impotência que de mil modos nos limita, Nosso Senhor nos concede algo que ultrapassa toda compreensão e toda medida... Este algo é certa ferida de amor que, sem efeito extrínseco visível, penetra na alma e a mantém em ânsia permanente de Deus.» E assim, pescando pérolas na voragem do mundo, com seu cachimbo entre os dentes, dilatados os pulmões com o ar de outro mundo, o pobre velho Surin caminhava para sua consumação.

Poucos meses antes de sua morte deu arremate ao último de seus escritos de devoção, o intitulado *Questions sur l'amour de Dieu*.

Apenas lendo algumas passagens deste livro adivinhamos que a última barreira veio abaixo e que havia uma alma mais para a qual chegara o Reino de Deus na terra. Através daquele canal que subia até o mesmo coração de Deus, tinha-lhe vindo «uma paz que não é simplesmente uma espécie de calma, tal como a quietude do mar ou o tranqüilo fluir de caudaloso rio, mas sim de algo que nos coloca muito dentro — divina paz e repouso — a modo de uma inundação torrencial. Assim, pois, a alma, depois de muitas tempestades, sente como uma inundação de paz, e o gosto do divino repouso não só nos entra na alma, não só se apodera de seu cativo, mas também lhe vem em cima em avalanche como a de uma catarata».

«No Apocalipse nos encontramos com que o Espírito de Deus faz menção de uma música de harpas e alaúdes que dão um som grandioso de trovejada. Tais revistam ser os caminhos do Senhor: fazer que um trovão retumbe com agradáveis sonoridades de alaúde e que uma sinfonia de alaúdes ressoe com os retumbos dos trovões. E por outra parte, quem poderá acreditar ou imaginar que existem correntes de paz que arrasam até os diques, que rompem os diques e que convertem em pedacinhos as barreiras do mar? Entretanto, isso é o que acontece, pois essa é a natureza de Deus: promover assaltos de paz e criar silêncios de amor... A paz de Deus é como um rio que primeiro se deslizava sobre as terras de uma comarca e que depois veio a verter em outra por haver-se quebrado os diques. Essa paz invasora dá ocasião a algumas coisas que não parecem próprias da natureza da paz, porque vêm como precipitadas, porque vêm com impetuosidade; mas isto é coisa que, como própria, pertence à paz de Deus. Somente a paz de Deus pode vir desse modo —quão mesmo a maré crescente— não para arrasar a terra, a não ser para encher o leito que para ela Deus preparou. Irrompe com furiosas

aparências e se acompanha do rugido, embora o mar se ache em calma. Esse rugido é causado mais pela abundância das águas por sua fúria, já que o movimento delas não se deve à tempestade, a não ser às águas mesmas em toda sua nativa calma quando não as move nem o sopro mais leve de vento. O mar na plenitude de sua maré deve visitar a terra e a beijar as praias que lhe servem de cinturão. E chega pleno de majestade e de magnificência. E assim acontece com a alma quando, depois de longo sofrimento, alcança a imensidão da paz que vem visitá-la sem que o mais leve sopro de vento forme em sua superfície a menor enrugação. É uma paz divina que traz consigo os tesouros de Deus e a total opulência de seu Reino divino. Esta paz tem seus precursores e seus arautos: os venturosos pássaros que anunciam sua chegada, os anjos que a precedem. Vem como ingrediente da outra vida, como um som de harmonia celestial e com tal celeridade que a alma fica como derrubada, não por opôr resistência ao favor divino, a não ser por causa de sua plenitude e abundância. É uma abundância que não exerce violência mais que contra os obstáculos que lhe saem ao passo em seu caminho de bênção; por isso, todos os animais que não são aprazíveis desaparecem fugindo à irrupção dessa paz. Com a paz chegam todos os tesouros prometidos a Jerusalém: cássia e âmbar e quantas coisas preciosas que são adornos de suas praias. Quando chega esta paz, chega com abundância, chega completa de bênções, chega com os mais preciosos tesouros da graça.»

Em Marennnes, mais de trinta anos antes, Surin tinha observado muitas vezes o tranqüilo e irresistível avanço da maré do Atlântico e agora, a lembrança daquela cotidiana maravilha era o recurso pelo qual uma alma como a sua se fazia, por fim, capaz de «vomitar-se ela mesma», usando de uma expressão não de todo inadequada. *Tel qu'en*

*Lui-même enfin l'éternité le change*⁶ chegara —sem dar-se conta disso— ao lugar mesmo onde tinha estado sempre; e quando na primavera de 1665 lhe surpreendeu a morte «não teve necessidade —segundo palavras de Jacob Boehme — de ir-se a nenhuma parte». Se é que ele já se achava ali.

[6. Tal que em si mesmo a eternidade o troca.]

Apêndice

Sem uma compreensão da profunda e arraigada necessidade do homem pela autotranscendência, de sua natural relutância a empreender o difícil caminho ascendente, de sua busca de uma liberação espúria por debaixo ou à margem de sua personalidade, não podemos esperar dar sentido a nosso próprio período particular da história ou à história em geral, à vida como foi vivida no passado e como é vivida hoje. Por tal razão, proponho discutir alguns dos substitutos mais comuns da graça, nos quais e por meio dos quais, homens e mulheres trataram de escapar à entristecedora consciência de ser, meramente, eles mesmos.

Na França há atualmente um varejista de álcool por cada cem habitantes. Nos Estados Unidos há, provavelmente mais de um milhão de alcoólicos desesperados, além de um número muito maior de grandes bebedores cujo mal não chegou ainda a ser mortal. Com respeito ao consumo de bebidas alcoólicas no passado, não temos conhecimentos precisos ou estatísticos. Na Europa ocidental, entre os celtas e os teutônicos, durante a Idade Média e os primeiros tempos da Moderna, o consumo de álcool por indivíduo provavelmente superava ao atual. Nas diversas ocasiões em que nós bebemos chá, café ou refrigerantes, nossos antepassados se refrescavam com vinho, cerveja, hidromel e, nos últimos séculos, com gim, conhaque ou aguardente. A ingestão

regular de água era uma penalidade imposta aos malfeitores, ou aceita pelos religiosos, junto com um vegetarianismo ocasional, como severa mortificação. Não beber bebidas alcoólicas era uma excentricidade, suficientemente, notável para provocar comentários e a aplicação de um mote mais ou menos desonroso. Assim nasceram sobrenomes tais como o italiano Bevilacqua, o francês Boileau e o inglês Drinkwater.

O álcool é só uma das múltiplas drogas empregadas pelo ser humano como válvulas de escape do eu isolado. Dos narcóticos naturais, estimulantes e alucinógenos que nos oferece a natureza, não há um só, acredito, cujas propriedades não tenham sido conhecidas desde tempo imemorial. A investigação moderna nos há provido de diversos produtos sintéticos; mas no que corresponde aos venenos naturais desenvolveu, simplesmente, melhores métodos para extrair, concentrar e recombinar os já conhecidos. Da adormidera ao curare, da coca andina ao haxixe da Índia e o agárico da Sibéria, todas as plantas, arbustos ou cogumelos cujos extratos, uma vez ingeridos produzem estupefação ou excitação, ou provocam visões, são conhecidos desde tempos muito remotos e suas propriedades se aproveitam de modo sistemático. O fato é estranhamente significativo, já que parece provar que, em todo momento e lugar, o ser humano sentiu a radical inadequação de sua existência pessoal, a penúria de ser só seu eu isolado e não um pouco mais amplo, algo «muito mais profundamente consubstanciado», empregando as palavras de Wordsworth. Explorando o mundo do homem primitivo não há dúvida que «fez experiência com todas as coisas a seu alcance e procurou aproveitar aquilo que lhe resultava bom». A efeitos da própria conservação, é bom todo fruto e é boa toda folha comestível, toda semente, toda raiz, toda semente aproveitável. Mas, de outro ponto de vista — o do descontentamento de si mesmo e do

desejo de autotranscendência — o bom se acha assim que existe na natureza, pois por meio do que for pode ser mudada a condição da consciência própria.

Tais mudanças podem obedecer, sem dúvida alguma ao pior; podem alcançar-se ao preço de um mal-estar presente, de um apego ao futuro, uma degradação ou uma morte prematura.

Tudo isto não pertence ao momento. O que importa é ter consciência — embora não seja mais que uma hora ou duas, embora não seja mais que uns minutos — de ser alguém ou melhor ainda, de ser outro distinto, e não o isolado eu que é a gente mesmo. «Eu vivo, mas não vivo propriamente o eu, a não ser o vinho, o ópio, o haxixe que vivem em mim.» Transcender além dos limites do eu isolado é como uma liberação de tal índole que, até quando se alcança a autotranscendência através da náusea, ou em meio ao frenesi, ou como sujeitos pacientes de câibras e intumescimentos, ou nas alucinações, as experiências que se realizaram valendo-se de medicamentos ou de drogas foram olhadas sempre, tanto pelos homens primitivos como pelas civilizações mais adiantadas, como intrinsecamente divinas. O êxtase ocasionado por meio da intoxicação é considerado ainda como parte essencial dos fatos religiosos em muitos povos da África, do Sulamérica e da Polinésia. Em tempos pretéritos, segundo nos testemunham isso documentos irrefutáveis, também foi considerado o êxtase como coisa fundamental nas religiões dos celtas, dos teutônicos, dos gregos, dos povos do Oriente Médio e dos conquistadores arianos da Índia. Não é simplesmente que «a cerveja tenha maior poder que Milton para justificar os caminhos que levam a Deus». É que a cerveja *é* o deus. Entre os celtas, *Sabazios* era o nome divino dado ao espírito de alienação produzido pela bebedeira de cerveja. Muito mais ao sul, Dionisos era, entre outras coisas, a objetivação

sobrenatural dos efeitos psicofísicos do excesso de vinho. Na Mitologia Védica, Indra era o deus daquela droga não identificada que leva o nome de *Soma*. Semideus, destruidor de dragões, foi ele a magnífica projeção ao céu da estranha e gloriosa diversidade experimentada pelo intoxicado. Formando como uma só coisa com a droga, constitui-se, assim que *Soma-Indra*, na fonte da imortalidade, no mediador entre o humano e o divino.

Nos tempos modernos a cerveja e os outros tóxicos que predispõem a autotranscendência já não são adorados oficialmente como coisa divina. A teoria sofreu uma mudança. Mas não assim a prática, toda vez que milhões e milhões de homens e mulheres civilizados continuam dando fé de sua devoção, certamente que não ao espírito liberador e transfigurador, mas, mais certamente sim ao álcool, ao haxixe, ao ópio e a todos seus derivados, aos barbitúricos e a quantos aditamentos traz o catálogo de tóxicos da antigüidade, capazes de servir como mediadores para obter a autotranscendência. Em todo caso, o que podia parecer um deus é atualmente um demônio. O que tinha que ser liberação é, com efeito, uma escravidão. A autotranscendência se produz para baixo, em direção ao infra-humano, essa zona que se acha a um nível inferior ao da personalidade.

O mesmo que a intoxicação, a sexualidade em si, a sexualidade elementar, divorciada do amor, satisfazia por si mesmo e estava considerada como se se tratasse de um deus; adorada não só como o princípio da fecundidade, mas sim como uma manifestação da radical Diversidade, imanente em cada ser humano. Em teoria, a sexualidade elementar deixou, faz já muito tempo, de ser considerada como um deus; mas na prática ainda pode alardear de contar com umas hostes de inumeráveis sectários que assim a consideram.

Há uma sexualidade elementar que é inocente e há uma sexualidade elementar que moral e esteticamente é sórdida. D. H. Lawrence tem escrito muito belas páginas a respeito da primeira. Jean Genét falou com tons patéticos e horripilantes da segunda. A sexualidade do paraíso e a sexualidade da rede de esgoto têm —tanto uma como outra— o poder de arrastar ao indivíduo além dos limites de seu isolado eu. Mas a segunda variedade, a mais corrente, toma àqueles que se deixam apanhar até afundá-los na zona do infra-humano e lhes dá o sentido de uma completa alienação, muito mais intensa que a alienação da primeira. Daí uma permanente atração por parte da luxúria e de seus estranhos equivalentes, tal como foram descritos no curso de nosso relato, para todos os que sentem o apresso de escapar à pressão de sua própria e escravizadora identidade.

Na maioria das comunidades civilizadas a opinião pública condena a luxúria e o vício das drogas por as considerar como um extravio da moral. E à condenação moral terá que adicionar as sanções econômicas e a proibição por parte das leis. O álcool está loteado, a venda de narcóticos está proibida em todos os países, e certas práticas sexuais se acham qualificadas como delitos. Mas quando passamos dos tomadores de drogas e da sexualidade elementar à terceira das vias principais da autotranscendência descendente, encontramos-nos, por parte dos moralistas e dos legisladores, com uma atitude muito diferente e muito mais benévola, o qual parece surpreendente desde que o delírio da massa, mais imediatamente perigoso para a ordem social que a bebida e a luxúria, mais dramaticamente ameaça essa tênue crosta denominada decoro, moderação e mútua tolerância que constitui a cobertura de uma civilização. É verdade que um hábito de indulgência exagerada para com a sexualidade, generalizado e mantido com o passar do tempo, pode determinar — como afirma J. D. Unwin —,¹ [1. J. D. Unwin: *Sex*

and Culture, Londres, 1934] uma diminuição da energia vital de toda uma sociedade, incapacitando-a, portanto, para alcançar ou manter um elevado nível de civilidade. De modo semelhante, o vício das drogas, se se vai estendendo e generalizando, pode rebaixar a eficiência militar, econômica e política da sociedade que o padeça. Nos séculos XVII e XVIII foi o álcool em bruto a arma secreta do tráfico de escravos na Europa; no XX a heroína foi para os militaristas japoneses. Bêbado, o negro era uma presa fácil e assim, quão mesmo com respeito aos chineses e o uso das drogas, podia-se confiar, graças ao álcool, em que a gente negra não ocasionasse perturbações a seus exploradores. Mas tudo isso tinha uma importância restringida. Na realidade, teria que pensar que toda sociedade permissiva se entrega, geralmente, à influência de seu veneno favorito. A droga é um parasita que atua no corpo político e social, mas um parasita cujo hóspede —falando metaforicamente— conta com suficiente força e bastante sentido para poder mantê-lo sob seu controle. Estas considerações também se aplicam à sexualidade. Nenhuma sociedade que assente a prática da sexualidade nas teorias do Marquês de Sade chegará a sobreviver; de fato, nenhuma sociedade chegou a pôr em prática teorias semelhantes. Até os mais prazenteiros dos paraísos da Polinésia possuem suas regras e suas ordenações, seus imperativos categóricos e seus mandatos. Contra o abuso da sexualidade, como contra o abuso das drogas, a sociedade se acha em condições de poder proteger-se com probabilidades de êxito. Em troca, sua defesa contra o delírio das massas e as desastrosas conseqüências que conduz é, na maioria dos casos, muito menos eficaz. Os moralistas profissionais que vozeiam invectivas contra a embriaguez guardam um silêncio muito estranho contra a intoxicação gregária, contra essa forma de autotranscendência para baixo que precipita até o nível do infra-humano,

pondo em efervescência à massa.

«Onde dois ou três se reúnam em meu nome, ali estou Eu em meio deles.» Em meio de duzentos ou trezentos, a presença divina se faz mais problemática. E quando o número alcança o nível dos milhares e de milhões, as probabilidades de achar-se Deus presente entre eles e na consciência de cada um, diminuem a tal ponto que se reduzem a zero. Porque é tal a natureza de uma multidão excitada (e toda multidão tem como condição iniludível a de estar sempre aberta à excitação automática), que ali onde se reúnem dois mil ou três mil indivíduos em massa, ali brilha necessariamente por sua ausência, não só a deidade, mas também a mesma humanidade comum a todos. O fato de pertencer a uma massa humana rouba ao homem a consciência de ser ele seu próprio eu e arrasta a estágios inferiores, às onduras de um reino onde o pessoal não conta, nem sequer existe, onde não existem responsabilidades, onde não existem nem o direito nem a ofensa, onde não há necessidade de um pensamento de discriminação e de julgamento, a não ser somente um intenso e confuso sentido de descomunal gravitação, um maciço interesse de instigar à alienação de rebanho. E essa alienação é, ao mesmo tempo, mais permanente e menos exaustiva que o que produz a luxúria; à manhã seguinte a vítima se acha menos deprimida que se se tivesse entregue ao álcool ou à morfina. Além disso, o frenesi da massa pode ficar satisfeito à margem de toda intenção perversa e até com a lucidez de uma intenção honorável. Porque longe de condenar o afundamento a que se leva às massas por meio de sua alienação, os dirigentes de uma Igreja ou de um Estado aspiraram com vivacidade sua prática sempre e quando pudesse ser aproveitada em benefício de seus próprios fins. Individualmente ou constituídos e disciplinados em agrupamentos, os homens e as mulheres que formam parte de uma sociedade são,

mostram uma grande capacidade de intelectualidade, de julgamento e de discernimento e sabem deixar-se iluminar pela luz dos princípios éticos. Agrupados —pelo contrário— como uma plebe, esses mesmos homens e mulheres se conduzem necessariamente como se não possuíssem faculdade racional nem gozassem de livre-arbítrio. A alienação maciça os reduz a uma condição muito abaixo do nível da pessoa e os afunda na irresponsabilidade anti-social. Drogados pela misteriosa peçonha que toda multidão transbordada segrega, caem em um estado de exacerbada sugestibilidade, muito parecido ao que produz uma injeção de sódio *amytal* ou um confinamento de tipo hipnótico. Em tal estado, não só darão crédito a qualquer disparate que seja propagado mas também estarão dispostos a atuar a partir de uma exortação ou uma ordem, tenham ou não tenham sentido, e por mais perversas e criminosas que sejam. Para os homens e as mulheres que se deixam influir pelo frenesi da massa, «tudo o que eu afirme três vezes é verdadeiro» e todo o eu afirme trezentas é revelação, quer dizer: a palavra diretamente inspirada por Deus. E isto é assim porque os homens que gozam de autoridade —os sacerdotes e os legisladores—, nunca proclamaram que modo inequívoco a imoralidade da marcha descendente no caminho da autotranscendência. Pois o delírio da massa, quando foi suscitado pelos membros da oposição e em nome de uns princípios por outros considerados como heréticos, sempre teve que ser condenado pelos que usufruíam o poder. Em troca, esse mesmo delírio ou frenesi promovido pelas pessoas que governam, em nome do que se afirma como ortodoxia, é missa de outro cantar. Em todo caso, onde os interesses dos homens ficam submetidos ao controle da Igreja e do Estado, a alienação das massas é considerada como recurso legítimo e desejável. Peregrinações e concentrações políticas, restaurações *coribânticas* e patrióticas paradas,

tudo isso é apropriado e moralmente defensável quando se trata de *nossas* peregrinações, de *nossas* paradas. O fato real de que a maioria dos que tomam parte nestes atos se desumanizam temporalmente ao afundar-se nessa via, não significa nada, ao que parece, em comparação com o fato de que sua desumanização possa ser dirigida facilmente, com o fim de consolidar o poder religioso ou político que seja.

Quando a alienação das massas é explorada em benefício dos governos e das igrejas ortodoxas, os exploradores sempre se cuidam de não dar excessivo fôlego a esse delírio coletivo. As minorias moderadas se valem dos desejos de seus submetidos dentro dessa via da autotranscendência descendente para duas coisas: primeiro, para distrai-los e transtorná-los e, segundo, para levá-los a um estado infra-pessoal de excitada sugestibilidade. Os cerimoniais religiosos e políticos são aceitos pelas massas com grande complacência, posto que são propícia oportunidade de afundar-se e embriagar-se em sua alienação, e são, ao mesmo tempo, confeccionados agradando pelos que manipulam às massas, porque lhes oferecem oportunidade, por sua vez, de dirigir a seu desejo o subconsciente de todos aqueles que não são capazes de exercitar sua razão nem são donos de sua vontade.

O sintoma definitivo da alienação das massas é a violência maníaca. Exemplos da culminação desse delírio, exemplos nos quais pulsa um monstruoso espírito de destruição sem fundamento e que se oferecem em brutais auto-mutilações, em fraticida selvageria sem finalidade alguma e contra todo interesse nacional, são centenas de fatos que podem ilustrar e que ilustram muitas páginas dos manuais de antropologia e, com menos freqüência, mas com lamentável regularidade, as histórias dos povos e até das nações mais civilizadas. A não ser quando se trata de liquidar uma minoria impopular, as

representações oficiais da Igreja e do Estado sempre procedem com cautela, pois nunca se sentem seguras de controlar o frenesi que provocam. Um escrúpulo que não se dá nos dirigentes revolucionários que odeiam o *statu quo* e alimentam só um desejo: criar um caos sobre o qual, quando chegarem ao poder, possam impor uma ordem nova. Quando o revolucionário explora a apetência dos homens a lançar-se a transcendência de seu afundamento, explora-a até os limites do frenético e do demoníaco. Aos homens e às mulheres enfermos do mal de sentirem-se isolados em seu eu e afligidos com as responsabilidades inerentes aos membros de uma sociedade, o revolucionário lhes oferece candentes oportunidades para lançar pela amurada todas essas preocupações com o recurso das paradas, das manifestações e das assembléias. Todos os órgãos do corpo político atuam segundo seus próprios fins. Uma multidão é o equivalente social do câncer. O veneno que segrega despersonaliza aos indivíduos que a compõem até tal ponto que os instiga a conduzirem-se com violência selvagem, que não se promoveria neles se estivessem em estado normal. O revolucionário excita seus seguidores a manifestarem seus extremos e piores sintomas de maciça intoxicação, e procede a dirigir seu frenesi projetando-o contra seus inimigos, os detentores do poder político, econômico e religioso.

Ao longo dos últimos quarenta anos, as técnicas para explorar a ansiedade dos homens pela forma mais perigosa de autotranscendência descendente alcançaram um grau de perfeição único na história. Em primeiro lugar, há mais habitantes por quilômetro quadrado que antes e os meios para transportar grandes rebanhos de homens a considerável distância e de concentrá-los em um edifício ou em um estudo são muito mais eficientes que no passado. Além disso, realizaram-se novos inventos, que antes nem

sequer se imaginavam, para excitar às multidões. Um é o rádio, que alargou enormemente o âmbito de percepção das roucas vociferações dos demagogos. Outro é o alto-falante, que amplifica e reduplica indefinidamente a música impetuosa da luta de classes e do nacionalismo militante. Outro é a câmara escura — da qual se disse ingenuamente que «não pode mentir»— e seus brotos o cinema e a televisão. Estes três deram facilidades de maneira absurda à objetivação de fantasias tendenciosas. Outro é, finalmente, a maior de todas nossas invenções sociais: a educação obrigatória e livre. Agora o mundo sabe ler e, em conseqüência, acha-se a mercê dos propagandistas —ou governamentais, ou comerciais—, que são os donos das fábricas de papel, dos linotipos e das imprensas dos periódicos. Concentrem multidões de homens e mulheres previamente condicionadas e influídas pela leitura diária dos periódicos; adulem com altissonantes bandas de música; deslumbrem com brilhantes e espetaculares iluminações e confusões com a oratória de um demagogo —e em qualquer parte encontrarão um demagogo que é ao mesmo tempo explorador e vítima da alienação maciça— e já verão como rapidamente podem reduzi-los a um estado de quase infra-humana necessidade. Jamais antes de agora tiveram oportunidade tão poucos homens para converter em loucos, maníacos ou criminosos a tanta gente.

Na Rússia comunista, na Itália fascista, na Alemanha nazista, os exploradores da fatal inclinação dos homens ao delírio coletivo seguiram uma mesma direção. Quando se encontravam no campo da oposição revolucionária aspiravam às multidões que tinham sob seu domínio à destruição pela violência. Logo, quando chegaram ao poder, não permitiram que o delírio coletivo alcançasse sua plenitude e expansão total a não ser em relação aos estrangeiros e às vítimas propiciatórias. Tendo que defender os interesses

criados em seu próprio *statu quo*, continham o deslizamento ao infra-humano em um nível prudente. Para estes neo-conservadores a intoxicação das massas era principalmente útil como meio de melhorar a sugestibilidade de seus indivíduos e fazê-los assim mais dóceis aos mandatos da nova autoridade. O pensamento independente e próprio é o melhor antídoto contra os que se acham inundados na massa. Daí a radical objeção dos ditadores às explicações psicológicas: «Intelectuais do mundo, unidos, nada têm a perder, que não seja seus cérebros».

Drogas, sexualidade elementar, intoxicação coletiva: estes são os três caminhos mais conhecidos de autotranscendência descendente. Há muitos outros, não tão debulhados como estas grandes avenidas, mas sim encaminhados também à mesma meta da negação da pessoa. Considerem, por exemplo, a via do movimento rítmico. Nas religiões primitivas o movimento rítmico prolongado é um recurso ao que se vai para promover por indução um estado de êxtase infra-pessoal e infra-humano. A mesma técnica, para chegar ao mesmo fim, foi usada por muitos povos civilizados; por exemplo: pelos gregos, pelos hindus, por muitos dos dervixes do mundo muçulmano, pelas seitas cristãs dos *Shakers* e os pios *roller*. Em todos esses casos o movimento rítmico, lento e reiterativo é uma forma ritual deliberadamente praticada, a fim de suscitar uma ansiedade de transcendência obnubilante. A história recorda muitos casos esporádicos de involuntários incontroláveis dançarinos de *giga*. Esses *zarândeos*, que em uns países se chamam *tarantismo* e em outros *baile de São Vito*, produziram-se geralmente nos períodos de turbulência que revistam seguir a uma guerra, a uma epidemia ou a uma situação de fome coletiva e que são correntes nas regiões de malária endêmica. A inconsciente finalidade dos homens e mulheres que sucumbem a estas manias coletivas é da mesma

espécie que a perseguida pelos sectários que se valem da dança como de um rito religioso, especialmente para escapar da concreta delimitação em que se acha sua pessoa e entrar em um estado no que não existem responsabilidades nem cargos de culpas passadas, nem futuros obsediante, a não ser só o presente, e a venturosa consciência de ser outro.

Intimamente associado com esse rito de produção do êxtase que é o movimento rítmico, temos esse outro rito de produção de êxtase que é o som rítmico. A música tem uma amplitude tão grande como a natureza humana, e pode dizer algo aos homens e às mulheres em cada um dos níveis e aspectos de seu ser, do estrito e sentimental do eu até o abstrato e intelectual, do meramente visceral até o do espírito. Em uma de suas inumeráveis formas, a música é uma droga de grande poder, já seja estimulante, já narcótica, e em alternância um e outro. Nenhum homem, por muito civilizado que seja, pode escutar durante longo momento o rufo do tambor ou do timbal dos africanos, ou as cantarolas da Índia, ou os hinos dos gauleses, e manter intactas suas faculdades de discernimento e sua personalidade autoconsciente. Seria interessante reunir um grupo dos mais eminentes filósofos das universidades mais famosas do mundo, encerrá-los em uma habitação de elevada temperatura, em companhia de alguns dervixes marroquinos e uns quantos bruxos haitianos, e medir, com aparelho de relojoaria *ad hoc*, o grau de sua resistência fisiológica aos estímulos do ritmo sonoro. Seriam capazes de maior resistência os positivistas, com sua lógica, que são mais fortes que os tomistas ou que os que seguem a doutrina do *Vedanta*? Que fascinante seria isto! Que frutífero campo o que se oferece a uma experiência semelhante! Enquanto isto não se leve a cabo, tudo o que podemos predizer com absoluta segurança é que, expostos aos *tamtam* e às cantarolas

durante um tempo suficientemente longo, todos e cada um de nossos filósofos terminariam uivando e fazendo cambalhotas quão mesmo os selvagens.

Os procedimentos do movimento e do som sujeitos a ritmo são, em geral, superimpostos —por assim dizer— quando se pretende a intoxicação coletiva. Mas há além outros procedimentos privados, procedimentos que podem ser experimentados pelo viajante solitário que não tem inclinação às expansões de tipo coletivo ou não conta com suficiente fé nos princípios, instituições e pessoas em cujo nome se leva a cabo a concentração das massas. Um desses procedimentos é o do *mantram*,² [2. Prática da religião brahamânica] do qual Cristo dizia que era «vã reiteração». Nas cerimônias de adoração que se celebram publicamente, a «vã reiteração» quase sempre vai associada com o movimento de caráter rítmico; cantam-se ou pelo menos se entoam letanias e rezas. Por meio das rezas, quão mesmo com a música, produzem-se efeitos quase hipnóticos. A «vã reiteração», quando se exercita em privado, atua sobre a mente, não por sua associação com os sons compassados —já que surte efeito mesmo que as palavras são simples produto da imaginação—, a não ser em virtude de uma concentração da atenção e da memória. A constante reiteração da mesma palavra ou da mesma frase, origina com freqüência, um estado de iluminação ou um profundo arroubo. Uma vez promovido, esse arroubo pode ser gozado como o é, como uma deliciosa impressão de diversidade infra-pessoal, ou, deliberadamente com o intento de retificar a conduta pessoal por meio da auto-sugestão e de preparar o caminho da autotranscendência para o alto, para a culminação. A respeito da segunda possibilidade diremos algo mais adiante. Aqui estamos nos ocupando da «vã reiteração» como caminho descendente na espera da alienação intra-pessoal.

Agora temos que considerar uma questão estritamente fisiológica: é o método de salvação da personalidade isolada em si mesmo: a via corporal da penitência. A violência destrutiva, que é o sintoma do frenesi coletivo, não é invariavelmente dirigida para fora. A história das religiões abunda em relatos horrendos de autoflagelações, de navalhadas e rasgo em carne própria, de autocastrações e até de suicídios. Esses atos são consequência de um delírio coletivo e são executados em estado de frenesi. Coisa muito diferente é a penitência corpórea entendida individualmente e a sangue frio. Neste caso, a tortura que alguém se inflige a si mesmo tem sua origem em um ato de vontade pessoal; mas seu resultado — ao menos em alguns casos — é uma transformação temporária da personalidade, que se achava sozinha, em outra coisa distinta. Em rigor esta outra coisa distinta é a consciência —que por sua intensidade se faz exclusiva— da dor física. A pessoa que se tortura a si mesmo se identifica com sua dor e, ao fazer-se mera consciência do corpo que padece, sente-se livre da presente frustração, daquela obsessiva ansiedade sobre o futuro que constitui, em grande parte, a realidade do eu neurótico. Foi uma liberação da personalidade, um trânsito para baixo, dentro de um estado de pura tortura fisiológica. Quem se atormenta não se vê obrigado por necessidade iniludível a permanecer nessa região da consciência infra-pessoal. À maneira do homem que faz uso da «vã reiteração» para chegar além de si mesmo, que se atormenta a si mesmo pode ser capaz de valer-se de sua alienação temporária da personalidade como de uma ponte — por assim dizer— para partir acima no fluir da vida do espírito.

Isto nos situa ante uma questão muito importante e verdadeiramente difícil: Até onde e em que circunstâncias é possível ao homem empreender a marcha pelo caminho descendente, a fim de obter uma transcendência espiritual? A primeira vista parece óbvio

que o caminho para baixo não pode ser jamais caminho que vá para cima. Mas na realidade da existência há questões que não são tão simples como aparecem neste mundo maravilhoso de nossos pulcros e ordenados vocábulos. Na vida atual um movimento descendente pode ser, às vezes, o princípio de uma marcha para o alto. Quando sai do *ego* se quebra e começa a ter consciência de diversificações subliminares e fisiológicas latentes abaixo da personalidade, costuma acontecer que advertimos um vislumbre momentâneo, mas apocalíptico, dessa outra Diversidade que é o Fundamento de todo ser. Entretanto, alguém se encontra confinado em seu interior, isolada personalidade permanece inconsciente dos vários *não um mesmo* com os quais está associado: o orgânico *não um mesmo*, o subconsciente *não um mesmo*, o coletivo *não um mesmo* do meio psíquico em que todos nossos sentimentos têm sua existência, e o imanente e transcendente *não um mesmo* do espírito. Qualquer liberação, embora seja por um caminho descendente, fora da personalidade isolada, faz possível, pelo menos, um momentâneo conhecimento do *não um mesmo* em seus distintos níveis, inclusive o mais elevado. William James, em suas *Variedades da experiência religiosa*, dá-nos exemplos de «revelações anestésicas» logo depois da inalação de gás hilariante. Os alcoólicos experimentam às vezes teofanias desse tipo e no curso de intoxicação produzida por uma droga qualquer se dão, provavelmente, momentos nos quais a consciência de um *não um mesmo*, superior ao eu que se desagrega, faz-se, sem mais, possível.

Mas esses ocasionais brilhos de revelação terá que obtê-los a um preço muito elevado. Para o viciado em drogas, o momento em que ressurge a consciência de seu espírito (se chegar a produzir-se) dá lugar imediatamente a um estupor infra-humano — ou frenesi, ou alucinação— seguido de um acusado e tremendo mal-estar e, depois, de

uma permanente e fatal piora de saúde do corpo e das faculdades mentais. Só de vez em quando pode uma simples «revelação anestésica» obrar como qualquer outra teofania para levar um sujeito receptor a um esforço de autotransformação e autotranscendência para o alto. Mas o fato de que uma coisa assim chegue a acontecer algumas vezes, jamais justificará o emprego dos métodos químicos de autotranscendência. Este é um caminho descendente e, a maioria dos que o seguiram chegarão a um estado de degradação no que os períodos do êxtase infra-humano alternarão com os períodos de personalidade consciente, tão desprezível que, qualquer evasão, embora seja por meio do lento suicídio da entrega às drogas, parecerá preferível ser uma pessoa.

O que é verdade das drogas é verdade, *mutatis mutandis*, da sexualidade elementar. O caminho se desliza costa abaixo, mas ao longo desta rota podem dar-se ocasionalmente teofanias. Os deuses opacos —como os denominou Lawrence— podem trocar seu sinal e fazer-se luminosos. Na Índia há uma ioga, a *Trantric*, apoiada em uma técnica fisiopsicológica, cuja finalidade aponta à transformação da autotranscendência ascendente. No mundo ocidental, o equivalente mais próximo às práticas dessa ioga foi a disciplina sexual ideada pelo John Humphrey Noyes e praticada pelos membros da *Oneida Community*. Na *Oneida Community* a sexualidade elementar, não tão somente foi disciplinada com êxito, mas sim também, foi feita compatível com, e subordinada a, uma forma de cristandade protestante que pregava sinceramente e atuava com seriedade.

A intoxicação maciça desintegra o eu mais a fundo e de raiz que a sexualidade elementar. Seu frenesi, suas loucuras, suas exageradas sugestibilidades, podem ser equiparadas somente com as intoxicações promovidas por drogas como o álcool, o haxixe e a heroína. Mas até aquele que forma parte de um povo excitado pode alcançar

—em uma das primeiras etapas de sua autotranscendência em descida— uma genuína revelação da Diversidade que se oferece acima da pessoa. Esta é uma das razões pelas quais um indivíduo pode desprender-se de sua influência e ficar à margem do ambiente opressivo de uma exaltação *coribântica*, seja religiosa ou política. Em virtude do fato de que os homens ou as mulheres que formam parte de uma multidão se sintam inclinados e inclinem a ser brinquedo de uma sugestibilidade superior a normal, os resultados que se produzam tanto podem ser favoráveis como realmente desastrosos: enquanto se acham neste estado de sugestibilidade, como sujeitos submetidos às exortações dominantes, voltam para a posse de suas faculdades, tal como acontece depois de um período de hipnose. Tanto o demagogo como o pregador ou o ritualista desintegram o eu de seus ouvintes agrupando-os em rebanho e alucinando-os com abundantes doses de vãs reiteraões e monótona cantarola. Então —a diferença do demagogo—, os outros apelam a suas particulares sugestões, algumas das quais podem ser efetivamente cristãs. Essas sugestões, se são «assimiladas», resolvem em uma reintegração da personalidade de cada um —até esse momento afundada e desfeita—, a um nível um pouco mais elevado. Podem dar-se também reiteraões da personalidade sob a influência de mandatos pós-hipnóticos no processo de excitação de um povo movido por paixão política. Mas esses mandatos são, por uma parte, incitações ao ódio e, por outra, à obediência cega e à ilusão compensatória. Iniciados com uma dose enorme de veneno coletivo, confirmados e estipulados pela retórica de um maníaco que é ao mesmo tempo um maquiavélico explorador das debilidades de outros mortais, a «conversão» política resolve na criação de uma personalidade nova, pior que a anterior e muito mais perigosa, já que está entregue de coração a um partido cuja primeira finalidade consiste na liquidação de seus

opponentes.

Distingui entre demagogos e religiosos, sobre a base de que estes últimos podem fazer algo bom, enquanto que os primeiros apenas se fizerem algo mais —dada a natureza das coisas— que suscitar a ofensa. O qual não quer dizer que os religiosos que se valem da intoxicação da multidão estejam totalmente isentos de culpabilidade. Pelo contrário, no passado, foram responsáveis por maldades quase tão descomuns como as ocasionadas pelos revolucionários demagogos de nossos tempos, aniquilando vítimas sem conta em um rosário sem fim. No curso das seis ou sete últimas gerações, o poder das organizações religiosas para exercitar o mal declinou, ostensivamente, em nosso mundo do ocidente. Isto é devido, em primeiro lugar, ao assombroso progresso da técnica e a conseqüente demanda, por parte das massas, de ilusões compensatórias, as quais se manifestam melhor como algo positivo que como lucubração metafísica. Os demagogos oferecem essas ilusões pseudo-positivas e os religiosos não. Segundo a força atrativa das igrejas vai declinando, assim vai declinando conseqüentemente sua influência. E assim declinam também sua riqueza, seu poder político e, ao mesmo tempo que estes, sua capacidade para exercitar o mal em grande escala. As circunstâncias liberaram aos eclesiásticos de algumas das tentações às quais nos séculos passados sucumbiam quase invariavelmente seus predecessores. Deveriam ser estimulados a liberar-se voluntariamente e por si mesmos de tais tentações, que ainda subsistem. Entre tais tentações uma muito principal é a de alcançar o poder, a fim de aspirar o desejo dos homens por uma transcendência de inibição. E à verdade, não se pode justificar moralmente o fato de induzir, a consciência à intoxicação alucinante das multidões, nem que seja em nome da religião, nem que se dê como bom que tudo é pelo bem do

intoxicado.

A propósito da autotranscendência horizontal não é necessário dizer muitas coisas e não porque o fenômeno deste tipo de transcendência careça de importância —não— mas sim porque se trata de coisa muito freqüente e que pode ser facilmente submetida a análise.

Quanto ao fato de escapar ao espanto de sentir-se pessoa isolada e sozinha, a maioria das pessoas escolhem quase sempre um caminho que não é o que vai para cima nem o que vai para baixo, a não ser um caminho plano. Todos se identificam com alguma causa que supera em amplitude o âmbito de seus interesses imediatos, mas que não é degradantemente inferior e, se resultar que é mais elevada, só o é na classe dos valores sociais correntes. Nesse caminho horizontal —ou quase horizontal— a transcendência pode dar-se em virtude de um pouco tão corriqueiro como uma mania ou tão estimável como o amor matrimonial. Pode dar-se também pela identificação que alguém faz de si mesmo com qualquer atividade humana, da direção de um negócio até a investigação nuclear, da composição de uma sinfonia até a busca e coleção de selos, das campanhas de tipo político até a educação dos meninos ou o estudo dos costumes matutinos dos pássaros. A autotranscendência horizontal é da maior importância. Sem ela não haveria nem arte, nem ciência, nem lei, nem filosofia e nem sequer civilização. E, certamente, tampouco haveria guerra nem *odium theologicum* ou *ideologicum*, nem intolerância sistemática, nem perseguição. Esses grandes bens e esses enormes males são os frutos da capacidade do homem para a total e contínua auto-identificação com uma idéia, um sentimento, uma causa. Como podemos ter o bem sem o mal, como gozar de uma elevada civilização, sem saturação de bombardeios e extinção de hereges

religiosos ou políticos? A resposta é que não podemos manter o bem tão longo tempo como nossa autotranscendência permanece em atitude horizontal. Quando nos identificamos com uma idéia ou com uma causa é que nos achamos de fato em transe de adoração algo de tipo doméstico, algo parcial e paroquial, algo que, não obstante sua nobreza, tem características excessivamente humanas. «O patriotismo», segundo a conclusão a que chega um grande patriota a véspera de sua execução, decretada pelos inimigos de sua pátria, «não é suficiente». Nem é socialismo, nem comunismo, nem capitalismo; nem tampouco é arte, nem ciência, nem ordem pública, nem religião positiva, nem Igreja. Tudo isto é indispensável, mas nenhuma dessas coisas é suficiente. A civilização exige do indivíduo uma decidida auto-identificação com a mais eminente das causas da natureza humana. Mas se esta auto-identificação com o que é humano não vai acompanhada de um consciente e consistente esforço para levar a sua culminação a autotranscendência para o alto na vida universal do Espírito, os bens conseguidos aparecerão sempre mesclados com males que os contrapesem. «Da verdade mesma fazem um ídolo —escreveu Pascal—, posto que verdade sem caridade não é Deus, a não ser sua imagem e ídolo, que nunca devemos amar nem adorar.» E não deixa de ter sua razão o adorar a um ídolo; coisas na verdade inconveniente. A adoração da verdade à margem da caridade —auto-identificação com a ciência que não vai acompanhada de uma auto-identificação com o Fundamento de todo ser— resolve nessa particular situação em que agora nos encontramos. Todo ídolo, exaltado como é, deriva, ao longo de seu curso, fazendo um Moloch faminto de sacrifícios humanos.

Fim

Bibliografia

Para escrever esta história de Grandier, Surin, irmã Juana e os demônios, vali-me das seguintes fontes:

Histoire des diables de Loudun (Amsterdam, 1693). Esta obra do pastor protestante Aubin é relato muito bem documentado do julgamento de Grandier e do subsequente tema da posse. O autor residia em Loudun e estava relacionado com muitos dos atores do diabólico drama.

Urbain Grandier en La Sorcière. Pelo JULES MICHELET. O ensaio do grande historiador é breve e inexato, mas cheio de vida.

Urbain Grandier et les Possédées de Loudun. Pelo Dr. Gabriel LEGUEI (Paris, 1880). Um livro importante. O trabalho anterior do mesmo autor, *Documents pour servir a l'histoire médicale des possédées de Loudun* (Paris, 1876), também é valioso.

Relation. Por FREI TRANQUILLE. Publicado pela primeira vez em 1634. Reimpreso no vol. II de *Arquive Curieuses de l'Histoire du France*, 1838.

The History of the Devils of Loudun. Por DO NION. Publicado em Poitiers em 1634, e impresso em tradução em Edimburgo, 1887-88. A relação de Lauderdale sobre sua visita ao Loudun aparece como suplemento desta obra.

Letter. Pelo THOMAS KILLIGREW. Publicada em *European Magazine* (fevereiro, 1803).

Historical Dictionary. Pelo BAYLE (Ed. inglesa, 1736). Artigo sobre o Urbain Grandier.

Soeur Jeanne des Anges, Autobiographie d'une hystérique possédée. Editado, com

introdução e notas, pelos Drs. Gabriel LEGUEI e Gilles DA TOURETTE (Paris, 1886). Esta é a única edição do relato composto pela priora em 1644. A autobiografia vai seguida de numerosas cartas dirigidas por irmã Juana a Frei Saint-Jure, S.J.

Science Expérimentale. Pelo Jean-Joseph SURIN (1828). É uma edição bastante falseada do relato de Surin sobre sua estadia em Loudun.

Lettres Spirituelles du P. Jean-Joseph Surin. Editado pelo L. Michel e F. CAVALLERA (Toulouse, 1926). O vol. II contém um texto fidedigno do que os editores chamam Autobiografia de Surin.

Dialogue Spirituels. Pelo Jean-Joseph SURIN (Lyon, 1831). ***Le Catéchisme Spirituel.*** Pelo Jean-Joseph SURIN (Lyon, 1856).

Fondements de la Sex Spirituelle. Pelo Jean-Joseph SURIN (Paris, 1879).

Questions sur l'Amour do Dieu. Pelo Jean-Joseph SURIN. Editado com uma valiosa introdução, notas e apêndices, pelo A. Pottier e L. Mare (Paris, 1930).

Le père Louis Lallemant et les grands spiritueles de son temps. Pelo ALOYS POTTIER, S.J. (Paris, 1930, 2 vols.).

A Doctrine Spirituelle du P. Louis Lallemant. Pelo Pierre CHAMPION. Publicado pela primeira vez em 1694. A melhor edição moderna é a de 1924.

Histoire Littéraire du Sentiment Religieux no France. Pelo HENRI BRÉMOND (Paris, 1916 e anos subsequêntes). Contém excelentes capítulos sobre o Lallemant e Surin.

O AUTOR E SUA OBRA

Aldous Huxley pertence a uma família em que durante gerações surgiram cientistas, artistas e sábios de todos os ramos da cultura. Um antepassado próximo seu foi o encarregado de difundir pelo mundo a teoria da evolução das espécies, ideada pelo Darwin. Outro Huxley, este já contemporâneo nosso, foi um dos biólogos mais respeitados deste século. O mesmo, Aldous Huxley, estudou medicina, e logo por um defeito da vista, teve que abandonar a carreira, para dedicar-se à literatura. Encontramo-nos, pois, ante um dos fenômenos, pouco freqüente certamente, de transmissão de faculdades hereditariamente e em grau superlativo. Tudo isto sem dúvida é impressionante, mas não é decisivo. Possivelmente, acima da surpreendente repetição de talentos no seio de uma mesma família, sobressai-se e chama nossa atenção o caráter liberal, igualmente compartilhado, desse talento.

Aldous Huxley nasceu em Godalming, Surrey, em 1894, e morreu Hollywood em 1963. Estudou em Eton, o colégio dos dirigentes britânicos, e se graduou em Medicina no *Balliol College*, de Oxford, em 1915. Ainda não tinha vinte e cinco anos quando se fez famoso com a obra *Os escândalos de Crome*, sua primeira novela, a que seguiram *Contraponto* (1928) e *Um mundo feliz* sua obra, sem dúvida, mais ambiciosa e também a mais lida. Além de outras muitas novelas e ensaios, como o mais famoso deles, *O macaco e essência* (1948), publicou multidão de ensaios de investigação histórica e sociológica, entre os quais destaca a obra que o leitor tem em suas mãos: *Os demônios de Loudun*. Publicou-se a primeira edição, em inglês, no ano 1952, e logo se despertou de novo o interesse por um tema que já tinha inspirado a escritores como Dumas e Vigny, e a historiadores como Michelet. Em nossos dias o tema passou à ópera (*Penderecki*, 1969) e ao cinema (*Irmã Juana de Los Angeles*, polonesa, 1961, de Jerzy Kavalierowicz; e *Os Demônios*, inglesa, 1971, de Ken Russell).

Huxley em sua obra não quis pôr sobre a mesa um assunto de escândalo só pelo escândalo,

como lhe reprovou injustamente e como justamente poderia reprovar-se a outros que utilizaram o mesmo assunto. Sobretudo —como em geral em todas suas obras— Huxley se interessa por todo aquilo que ao afetar ao homem de maneira radical, situa-o nos limites, na fronteira de si mesmo, da sociedade, da moral, ou como em outra de suas obras famosas «Nas Portas da Percepção». Em qualquer caso, o livro que nos ocupa, Huxley insiste mais na análise da sociedade e nos condicionamentos políticos dos inquisidores que entenderam no caso de Urbano Grandier, ou nos condicionamentos de todo tipo a que se viram submetidas as monjas protagonistas do escândalo, que na dissensão do acontecimento propriamente dito. O escândalo, apesar de tudo, é inevitável, mas a culpa não será do autor. Acaso a responsabilidade recairá sobre quem nos conta uma história falsificada, para evitar, precisamente, sua responsabilidade.

C. A.

1



http://groups.google.com/group/Viciados_em_Livros

<http://groups.google.com/group/digitalsource>

¹ Este livro foi digitalizado e distribuído GRATUITAMENTE pela equipe Digital Source com a intenção de facilitar o acesso ao conhecimento a quem não pode pagar e também proporcionar aos Deficientes Visuais a oportunidade de conhecerem novas obras.

Se quiser outros títulos nos procure http://groups.google.com/group/Viciados_em_Livros, será um prazer recebê-lo em nosso grupo.